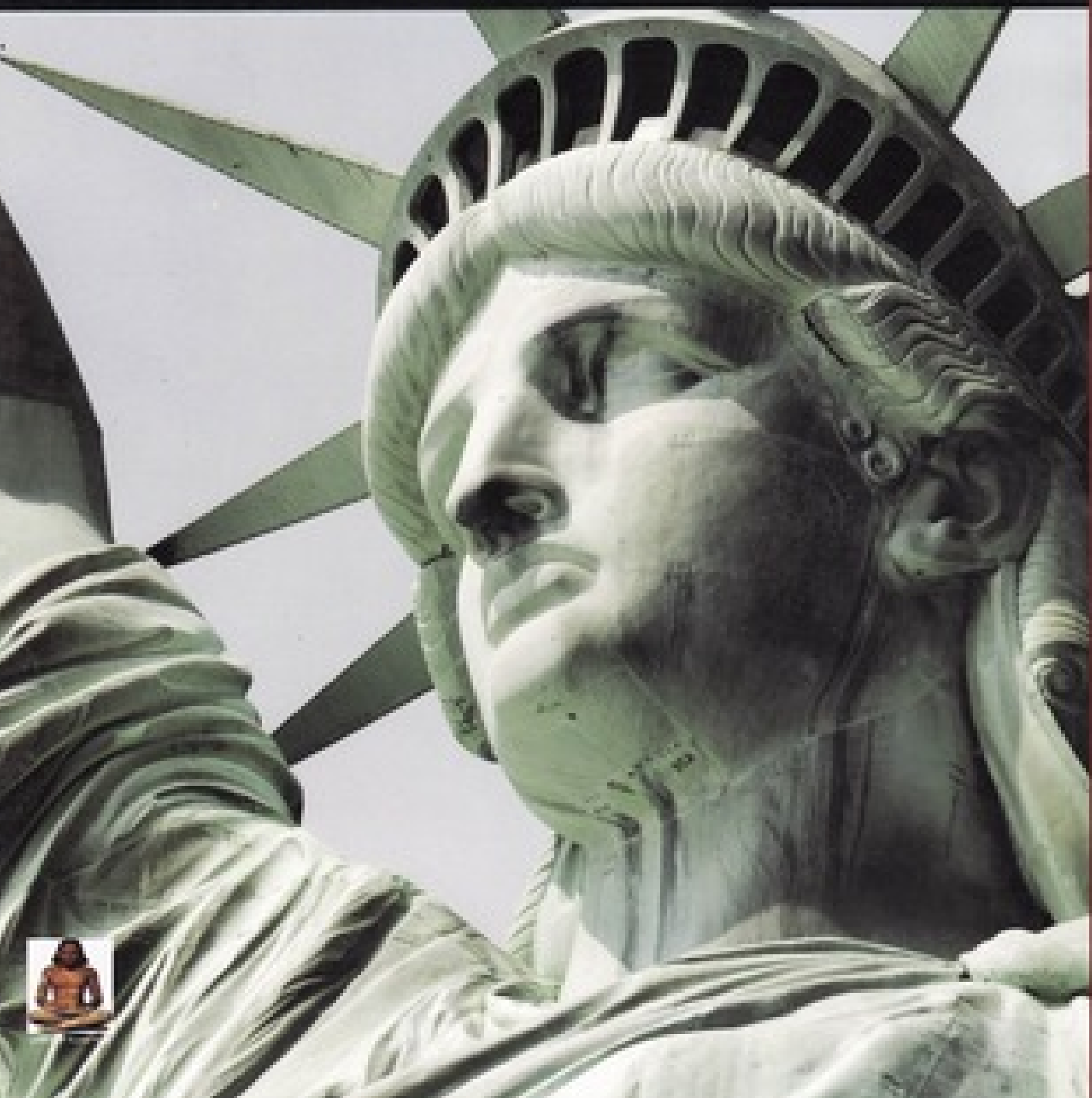
سلسلة الفكر

العقل الأمريكي يفكر

من الحرية الفردية إلى مسخ الكائنات

شوقي جلال



شوقي جلال

العقل الأميركي يفكر

(من الحرية الفردية إلى مسخ الكائنات)

الناشر

مكتبة مدبولى

2000

تنويه

عند الإشارة إلى المراجع في هامش
الصفحة يلاحظ، أن الرقم المكتوب بين قوسين
يشير إلى رقم المرجع في ثبت المراجع في نهاية
الكتاب، والأرقام التالية قرين الحرف ص
هي أرقام الصفحات في المرجع المشار إليه.

المحتويات

المقدمة ــ عقل الأمة والتنوير 9

الفكر الأمريكي والحرية الفردية 15

1ــ عن الحرية الفردية والتنوير: 17

- الحرية.. المفهوم والقيمة 17
- الحرية والتطور الحضاري 23
- حرية مواطنين لا رعايا 27
- معالم على الطريق 30
- التنوير وعصر جديد من الحرية 33
- التطور العلمي والحرية الفردية 38
- الردة والأمل المفقود 43

2 ــ خلفيّة من التاريخ: 53

- ميلاد ثقافة وصناعة تاريخ 53
- الآباء المؤسسون وصراع الأفكار والمصالح 57
- الجواد الجامح وأخلاق وسياسة جديدتان 62

- الخوف من الدهماء والبحث عن نظرية 69

3 ــ **صورة الإنسان في الفكر الأمريكي:** 77

- الحرية الفردية والحراك الاجتماعى 77
- أزمة العلم والحرية الفردية 88

4 ــ **من احتكار الاقتصاد إلى احتكار الحرية** 97

5 ــ **أزمة الحرية الفردية في الأدب والفن** 103

6 ــ **العقل الأمريكي يفكر:** **109**

- الوعي بالذات وسنوات الرشد والقلق **109**

7 ــ **شارلس بيرس: إرادة السلطة وتثبيت الاعتقاد** 119

- الفكر هو السلوك 120
- الاعتقاد عادة 122
- المصادفة هي القانون العام 123
- التحكم في معتقدات الناس 124
- مناهج تثبيت الاعتقاد 125

8 ــ **وليم جيمس : الحرية وتجسيد الوهم** 129

- الفكر سلعة والعقلانية قيمة تجارية 132
- القوة وصنع الحق 134
- الناس أسرى اللايقين في العلم والمجتمع 135
- الحرية حريتي أنا وما عدا ذلك ميتافيزيقيا 137

9 ــ **سكينر: وهم الحرية ومجتمع القطيع (1):** 141

- الحرية الفردية أزمة العصر 141
- سكينر النبي.. والوصايا الجديدة 143
- مدينة فاضلة ولا فضيلة 146
- شعب داجن 149
- الهرب من الحرية 151
- النازية في ثوب جديد 155
- تكنولوجيا التحكم في السلوك الإنساني 160

10 ــ **سكينر: وهم الحرية ومجتمع القطيع (2):** 169

- السلفَّية الجديدة والرضا بالظلم 169

11 ــ سكينر... النجم الساطع.... لماذا؟ 179

- آمال طموحة ورياح معاكسة 179
- الثقافة المضادة ثقافة القلب والعقل 187
- التفريغ الأيديولوجى والغربة عن النفس والمجتمع 196

الفكر الأميركي والعالم الثالث 201

12 ــ هذا الفكر والعالم الثالث: 203

- هذا الفكر ودلالته 203

13 ــ الحرية الفكرية.. وآفاق التطوير 219

- الغزو الثقافي.. والتضليل الإعلامى 227
- الاستقلال الثقافي ونداء العصر 240

المراجع 249

المقدمة

عقل الأمة والتنوير

عقل الأمة مجازاً، هو الإطار الفكري السائد (معارف وقيم شغالة). إذ له الغلبة والشيوع، والحاكم للنظرة والسلوك. إنه حصاد نشاط الإنسان/ المجتمع في نسق بيئي، أو لنقل إنه ثمرة التاريخ الذي هو فعل أو تفاعل إرادي واعٍ على مسرح الجغرافيا حيث الإنسان/ المجتمع والطبيعة يعملان معاً كما يقول فرديناند بروديل. إنه نتاج جدل الفكر والفعل على مسرح الواقع: نسيق بيئى ecosystem وأبنية اقتصادية واجتماعية وسياسية وثقافية... الخ. ويلخص العقل قواعد وقيم العمل ونهج تناول ظواهر الحياة وتبرير الوجود وصورة الذات وصورة الآخر، ومناط الصراع من أجل البقاء في إطار تحديات لها خصوصيتها الزمانية المكانية. وهو أيضاً نتاج هذا الصراع في آن واحد . وحسب هذا المعنى يكون عقل الأمة بنية معرفية/ قيمية تاريخية يشكل خصوصية مجتمع بذاته، ويحدد أسلوب استجاباته، لأنه جماع الأحكام والأفكار والتصورات التي تحكم أذهان جماعة بشرية ذات تاريخ ونسق بيئي متمايزين.

لذلك فإن عقل الأمة نسبي تاريخى، مكوناته بشرية وليست مفارقة أو خارقة، لأنه منتج اجتماعي مشروط بثقافة وفكر ولغة ونشاط أي فعالية اجتماعية مطردة ومواجهة أو صراع بقاء في زمان ومكان محددين. وليس للعقل، من حيث هو بنية نسقية، وجوداً مستقلا إلا من حيث النظر، ولكن وجوده رهن الإطار الاجتماعي الذي نشأ وتحرك فيه. إنه متداخل في جديلة واحدة

في أفعال الممارسة العملية. فكل خبرة يتلقاها الإنسان/ المجتمع تجري في صيغة بنية تنظم تصور الإنسان للواقع والذات والكون وتكون مرجعاً للتفسير ومرشداً للسلوك.

وليس عقل الأمة واحديا أحاديا بل تعددي تعدديا في التاريخ وفي الحاضر نظراً لتعدد شرائح ومصالح المجتمع وتغير الفعل والنشاط فكراً وأداة. ولكن هذه التعددية لا تنفي وجود سمات مشتركة هي مكونات الخصوصية المميزة التي تكمن أو تتجلى في أسلوب فهم الناس لحاجاتهم المشتركة، ومهامهم في الحياة، وأهدافهم المشتركة ووسائلهم في تحقيقها، ومن ثم تصوغ للمجتمع صورة مشتركة دعامة الانتماء بين أبنائه أي يكون وعياً اجتماعيا في متصل تاريخى، أي تراث، دينامى متطور دائماً؛ يغتنى ويترف، وهو دالة على مشروع وجودى وعلى نهج العمل وصولا إليه. وكما يقول كارل مانهايم فيلسوف سوسيولوجيا المعرفة في كتابة الأيديولوجيا واليوطوبيا إن الانتماء إلى جماعة يعنى من بين أمور أخرى أن أبناء هذه الجماعة يرون العالم ونهج التعامل مع الذات والآخر والطبيعة بطريقة متماثلة مميزة لهذه الجماعة وعقل الأمة هو الإطار الفكري الداعم لهذه الصورة ولهذا النهج في التعامل وإن كان هذا لا ينفي دينامية الانتماء، أعني دينامية العقل نظراً لدينامية الواقع والتعامل الحياتى.

وفي ضوء ما سبق، ومن منطلق الإيمان بنسبية وتاريخية عقل الأمة، فإن فهم هذا العقل، أي فهم الإطار الفكري لمجتمع ما وطبقاته التاريخية، إنما يكون تأسيساً على دراسة حركة الفكر الاجتماعي من خلال الاحتكاك والصراع ومواجهة التحديات في المجتمع المحلي والعالمي وفي النسق البيئى بعامة. ذلك أن فهم فكر المجتمع إنما يكون في ضوء تاريخ الفكر بتياراته وروافده مجسداً في الإنسان/ المجتمع بشرائح الناس المتباينة وأنشطتهم، وفي ضوء قيم هذا المجتمع النابعة من انتصاراته وهزائمة مع البيئة وداخل المجتمع وبين المجتمعات أو مجسدة فيما يسمى التراث في تاريخيته الاجتماعية. وكما يقول كارل مانهايم أيضاً في كتابه سالف الذكر "إن كل معنى يتعين فهمه في ضوء تاريخ نشأته وتكوينه وتطوره، وفي السياق الأصلي للخبرة المعاشة التي تشكل خلفيته وفي السياق الجمعى (ص 12 ــ 25). لذلك فإن الفهم الأعمق للمجتمع يكون من خلال فهم ومعرفة تاريخ طفولة وتطور المجتمع وصراعاته ومعاناته ومواقفه وغذائه الفكري مع وضع تباين شرائح المجتمع في الحسبان إلخ وسياق ذلك. أعني النشأة والتكوين والسياق وبذا يصاغ الوعي أو ما يسمى عقل الأمة وما انطوى عليه تراثياً من دوافع جمعية لاشعورية تحدد بالاشتراك مع الفاعلية الاجتماعية نمط التفكير الاجتماعي.

ويعمل عقل الأمة في مجال من الثنائية القطبية: الأنا والآخر الذي هو نقيضه وشرط وجوده. وتشتد حدة هذه الثنائية في اقتران بشروط التطور لتصل إلى درجة الصراع والتطاحن أحياناً

وتكون إما أنا أو الآخر. ويتباين خطابه إلى الآخر وفقاً لحالة النشاط والفعالية الذاتية أو حالة الركود والجمود. إذ في الحالة الأولى يكون خطابه إلى الآخر تجسيداً لطموحه ولصورة وجوده المبتغاة وقيمه المدعاة. ويسوق الخطاب عادة بلغة التعميم دون الكشف عن مكنون المصالح. يعرض نفسه دائماً في صورة صاحب رسالة خالدة أو مجتمع عظيم أو عالم جديد أو أخوة إنسانية إلخ يبشر وينذر دون أن يفصح. ويكون على الآخر أن يجري تحليلاً وتفكيكاً للخطاب لفهم المضمون وكشف المستور.

وحين يفقد المجتمع خاصية جدل الفكر والفعل والتغذية المرتدة بينهما، وهى خاصية رهن الفعالية النشطة الإنتاجية الإبداعية للمجتمع يصاب عقل الأمة بحالة جمود تفضي إلى نكوص، غلبة الأسطورة، أو قل يلوذ بالأسطورة إرثاً وتراثاً ماضياً مقطوع الصلة بالواقع الحى. وهاهنا يغدو بنية أو إطاراً مغلقاً يفقد ديناميته وتاريخيته، ويصبح عقلا إطلاقياً لا تاريخياً محافظاً أو جامداً. ويكون في مجال الثنائية القطبية، أي في تفاعله أو علاقته مع الآخر عقلا منفعلا سالباً ومنكفئاً على ذاته في آن واحد. وهذه إحدى نذر أو سمات الإنهيار الحضاري للمجتمعات.

وهو في جميع الأحوال عقل أداتى تبريري يتخذ هدفاً له الدفاع عن أو تبرير الهوية الذاتية ومكوناتها ومنهجها ضماناً لهيمنتة أو بقائه. إنه غير قادر أصلا على عملية النقد فهو مزاج قيمي وجودى أو هو قناع تبريري أي أيديولوجيا تصوغ ذهنية الفئات الاجتماعية حين تتهيأ لها السلطة وتنزع إلى المحافظة، وتسعى إلى أن ترسخ توجها وموقفاً ومنهجاً وليس فكراً عقلانياً نقدياً في حركة جدلية مع الوقاع الحي المتغير. ولذلك يصدق وصفه بأنه العقل السياسي. وهو هنا غير العقل العلمي النقدي الخاص بالمجتمع العلمي عند معالجة ظواهر الطبيعة والمجتمع والإنسان، والذي يمثل قوة فاعلة معرفية وديناميةنشطة ومجلى للحرية. العقل هنا أداة تحليل وفهم ناقد لحل مشكلات حياتية تواجه المجتمع. تحليل وفهم الواقع وصياغة مفاهيم ورؤى تلخص معنى المشكلة ودلالتها وسبل تناولها وتقييمها على طريق التغيير قربن رؤية مستقبلية.

وتأسيساً على ما سبق جاءت هذه المحاولة الاجتهادية المتواضعة لفهم العقل الأمريكى وذلك لأسباب عدة. إنه الآخر القوى المهيمن الذي يفرض نفسه قيّما على أقدار الضعفاء من الأمم حيث السيادة للأقوى. والحق له أيضاً. وسبقت هيمنته الاقتصادية والسياسية والعسكرية على الصعيد العالمى محاولات للهيمنة الثقافية اطردت واتسع نطاقها حتى باتت الثقافة الأمريكية غذاء عالمياً لصناعة العقول والتلاعب بها. منذ مطلع القرن العشرين طغت الثقافة الأمريكية في تزامن مع تحول ميزان القوى العالمية الغربية إلى الغرب الأقصى، أعني من أوروبا إلى الولايات المتحدة الأمريكية. شاعت منذ ذلك التاريخ أفلام هوليود وموسيقى الجاز والروك وكل

رموز ثقافة المجتمع الأمريكى والمظاهر المادية لمستوى المعيشة وأسلوب الحياة في المأكل والملبس والحياة الاجتماعية والعادات الاستهلاكية واستثمار وقت الفراغ والنظرة إلى الحياة. وكان هذا نهجا مقصوداً عبر عنه أكثر المفكرين والفلاسفة والساسة ورجال الأعمال الأمريكيين. وفي هذا الصدد قال الرئيس الأمريكى الأسبق تيودور روزفلت (1858 ــ 1919): "أمركة العالم هي مصير وقدر أمتنا". واستثار هذا النهج دول أوروبا ــ القوى العالمية السابقة. ويواجه هذا النهج أيضاً الآن منافسة وتحدياً من قوى صاعدة أو تقليدية. وعبر عن ذلك الرئيس الأمريكي بيل كلينتون الذي جاء إلى الرئاسة يؤكد سعيه إلى التغيير بهدف استعادة الحكم الأمريكي حين قال في خطاب ترشيحه للرئاسة: "أعرف أن منافستنا في المستقبل ستكون مع ألمانيا وبقية أوروبا واليابان وبقية بلدان آسيا. وأعرف أننا بصدد أن نخسر زعامة أمريكا للعالم لأننا نخسر الحلم الأمريكى هنا في الداخل". ترى ما هو الحلم الأمريكى في مجتمع أمريكى عظيم، وما هى حدوده؟ وما هو موقف العالم الثالث بعامة وموقفنا نحن تحديداً إزاء ما يفكر فيه العقل الأمريكي ويرسمه ليصنع مصيرنا وقدرنا؟

العقل الأمريكي له السيادة متصدراً حضارة عالمية متفوقة مهيمنة وآسرة. يعرف جوانب قوته وضعفه، ويدرك واعياً تحدياته، ويرسم خطى مستقبله للمواجهة. يعي حركة التاريخ ودور أقطاب الحضارة. حضارة عصر ما بعد التصنيع وتفجر المعلومات وما تفرضه عليه من مهام وتطرحه أمامه من أطماع، وسبيله إلى تحقيق الحلم الأمريكي التقليدي بإنشاء المجتمع العظيم الذي تدين له أمم وشعوب العالم بالولاء طاعة أو قسرا.

والعقل الأمريكي بهذا المعنى وبهذا الحضور المهيمن في العالم لم يعد مجرد موضوع للدراسة، أو مجرد مشكلة خارج الذات مطروحة للبحث، بل بات قوة مؤثرة على نسيج خبرات الذات التي هي أداتنا في صناعة عقلنا القوي، أو إطارنا المعرفى/ القيمي ومنطلقنا للتحرر والنهضة وبناء الإنسان المصري العربي. ترى كيف تكون حالة العلاقة معه في التعامل معه؟ هل هى علاقة تفاعل جدلي؟ أم رفض وانكفاء على الذات خارج التاريخ؟ أم احتواء لنا من جانبه؟

وما هو واقع حالنا الذي يدعم أياً من هذه الإجابات بعيداً عن العبارات الإنشائية؟

الموقف الإيجابى للتفاعل الجدلى يستلزم فهم الآخر. إذ مثلما أن فعالية المجتمع رهن توفر صورة عقلانية نقدية عن الذات (التاريخ/ الفعالية الراهنة/ الرؤية المستقبلية الهادية للحركة) كذلك لا بد وأن تتوفر معها صورة عن الآخر تأسيساً على معرفة واقعية لا تنزع إلى التهويل

والمبالغة المسرفة في تعظيم الآخر من واقع الشعور بالدونية ونكون فريسة له؛ ولا تنزع إلى التهوين من الآخر من منطلق نرجسية زائفة فتضيع من أقدامنا الطريق.

ان صورتى عن الذات لن تكتمل إلا بتوفر صورة عن الآخر شريطة أن نصوغ هذه الصورة على هدي عقل ندي للذات وللآخر معاً عبر الحقيقة في إطار زمانى مكانى نعايشه؛ أعني عبر معلومات صادقة علمية راهنة غير متوهمة ولا أسطورية، ويجري توظيفها لصالح حركة مستقبلية تعبر عنها استراتيجية تنموية قومية شاملة لكل مجالات أنشطة المجتمع وتصوغ رؤيتنا للحياة والإنسان، للأنا والآخر. إن حركة الجسم والمجتمع رهن بناء أي منهما بناء سليما وفهم عناصر المقاومة أو العناصر الفاعلة في المجال سلباً وإيجاباً، والتزام نهج تحليلى تركيبي لخطاب الأنا التاريخية إلى نفسها؛ أعني نقد التراث، وخطاب الآخر إلينا.

ولكن حري بنا، ونحن بصدد نقد الذات والآخر، أن نمايز بين: أ ــ توظيف الفكر بمسماه لصالح فئة اجتماعية؛ وبين ب ــ مقتضيات ومستجدات الحقبة الحضارية من حيث الإطار الفكري القيمي في تمايزها عن سوابقها، وفي إضافاتها إلى الحقبة الجديدة والى إنسان/ مجتمع العصر الجديد.

وهذه تفرقة ضرورية وهامة جداً لأنها أولا تكشف مجلى التزييف الذي واكب جميع الحضارات، ولازم جميع المذاهب والمعتقدات عند التطبيق ومع حركة التاريخ وتغير الواقع وتباين الفكر والمصالح. ولهذا نمايز بين مقومات الحضارة من حيث الفكر والقيم وبين أطماع قوى اجتماعية دالت لها السلطة. وثانياً تبين هذه التفرقة طبيعة القوى الاجتماعية المضارة بهذا التزييف وصاحبة المصلحة في التحالف من أجل التصحيح أو التغيير خاصة بالنسبة لشعوب العالم الثالث التي لها أن تقبل مقومات الحضارة الجديدة وهي على طريق التحديث وتضيفها إلى نسيج حياتها في ثوب حداثي جديد مع الاحتفاظ بالمدلول الاجتماعى الأصيل لهذه المقومات دون تزييف، ولها أن تلتمس حلفاءها بين القوى الاجتماعية الأخرى حتى بين مجتمعات الغرب سعياً نحو مضمون إنسانى شامل للمقومات الحضارية.

ومن هنا نقول إن هدف محاولتنا الاجتهادية المتواضعة في هذا الكتاب هو في كلمة واحدة التنوير. إذ ليس التنوير كما هو شائع على لسان كثيرين ممن تصدوا للحديث عنه إعادة أو استعادة نصوص كتب مفكري عصر التنوير في أوروبا أو فقهاء لنا سابقين. فهذا نهج سلفى في الصميم، ونهج يغفل حركة الزمان وطبيعة المكان وسياق الأحداث حين نستشهد برأى فقهاء سابقين أو مفكرين من بيئة حضارية غير بيئتنا عانوا مشكلات ومعوقات حضارية غير التي نعانى منها وكان لهم موقفهم الإنساني الذي يتعين نقده في ضوء رؤية جديدة لنا. وإنما التنوير

عندنا في عبارة موجزة هو نقد العقل الاجتماعي لذاته وللآخر معاً، بما في ذلك رواد التنوير، في سياق حركة مستقبلية وتغيير اجتماعي مادي لواقعنا، وأن ينبري العقل جريئا في موقفه وفي خطابه من لحظته التاريخية الراهنة دون التخفي وراء أسماء أخرى. معنى هذا نقد الوعي الاجتماعى في تاريخيته، سلبياته وإيجابياته، والظروف التاريخية التي أسهمت في صياغته، والنظر إليه باعتباره إطاراً نسبياً تاريخياً، والكشف عن مقتضيات العصر الجديد وأوجه التناقض بينها وبين القديم السائد في حياتنا والمعوّق لمسيرتنا، ضمانا لتوفر عناصر الحركة الاجتماعية بأقصى قدر من اليسر والفكر الجمعى الواعي. ويقترن هذا أو يكتمل بنقد عقل الآخر الفاعل المؤثر في مجال حياتنا وحركتنا. ولقد حاولنا قدر الطاقة نقد الأنا عن طريق نقد نهجنا الثقافي في تناول الفكر والمذاهب والعقائد؛ وذلك في كتاب "نهاية الماركسية!؟" وحاولنا نقد تراثنا ورؤيتنا للتاريخ في كتابنا "التراث والتاريخ نظرة ثانية". وهنا نقدم رؤية ودراسة نقدية عن الآخر المهيمن الجبار المتحكم الآن في مصائرنا، عسى أن يكون في كل ما قدمناه خطوة على طريق التنوير تكتمل وتنضج بفضل جهود آخرين لتصب في تيار اجتماعي صاعد يهدف إلى التغيير تغيير الفكر والفعل الإنسان/ المجتمع.

شوقي جلال

القاهرة 1996

1

الفكر الأميركي والحرية الفردية

"الحق يمتلكه الشعب القادر على قهر الشعوب الأخرى".

أوليڤر وندل هولمز

فيلسوف وقاض بالحكمة العليا

1841ــ 1935

الحرية المفهوم والقيمة:

بدون الحرية لن يكون إنسان. هكذا اقتضى منطق التطور الارتقائى البيولوجى؛ وهكذا اقتضى منطق النشوء الاجتماعي والتطور الحضارى. أو هكذا الإنسان: الفرد ــ المجتمع، معا في التاريخ وجهان لبنية تكوينية تاريخية واحدة متداخلة العلاقات؛ حيث لا وجود لأحدهما بدون الآخر، تماماً مثل الذاتي والموضوعي. إنه وجود واحد ذو وجهين ، ومن ثم العلاقات بين الفرد المجتمع حقيقة أصيلة متضايفة لا ينفي وجود أحدهما وجود الأخر ولا يتجاوزه .أنا والآخرون معاً في تمايز ووحدة تاريخية متكاملة .

والحرية في إطار هذا التصور هي ملحمة الوجود الإنساني . مناط الصـــراع والارتقـــاء . ملحمة خالدة خلود الوجود الإنساني ذاته : شوق أبدي، ومكابدة لا تنتهي وإن ظلـــت ترتقـــي أو يتسع نطاقها بارتقاء الإنسان حضارياً حصاد يزيد مع الزمان ولا يكتمل سخر لها الإنسان كـــل قواه. وأمضى سلاح في هذه الملحمة: العقل الواعي وانجازاته. ومن ثم الحرية معانـــاة دائمـــة للروح البشرى الممتد عبر التاريخ، وسعي أبدي ليتحقق وجود الإنسان من حيث هـــو إنســـان ليحقق ذاته في إبداع متجدد، وهى وعاء ومناخ السلوك أو الطاقة العاقلة وبدونها تسقط أو تنعدم صفة العقلانية بالنسبة للسلوك، فكأن الحريةَ شرطُ إنسانية الوجود ــ وجود (الفـــرد/ المجتمـــع وجوداً حضارياً فاعلاً، وشرط عقلانية السلوك أو الفعل الحضاري، وبها يتحقق الاستقلال الذاتى للإنسان ــ الفرد/ المجتمع؛ أي أن يكون وجوده وسلوكه نابعين منه وله، فلا يكون مســـتلبا أو مغترباً وإنما منتمياً صادق الانتماء إنه هو الوجود الحق، أو يكون هو عين وجوده ذاتـــا فـــرداً ومجتماً.

لهذا لا نغالي إذا قلنا: إن مشكلة الحرية هي أهم مشكلة اجتماعية وفلسفية في تاريخ البشرية، ذلك لأنها تؤثر مباشرة على وعي الإنسان، وتطابق سلوكه الفردي والاجتماعي؛ بـــل وعلـــى وجوده ذاته. إنها مشكلة إنسانية تخص الإنسان دون سواه من الكائنات، وبدونها يفقـــد المـــرء إنسانيته.

ونحن هنا لا نقصد الحرية بمعناها الرومانسي؛ وأن كنا لا نرفضه، بل نعنى بهـــا مكونـــات وعي الإنسان الاجتماعي، لا الفرد المتوحد ونعنى بها أيضاً المعنى الإنساني التاريخي، الحرية بمضمونها المتطور المرتقي أبداً مع حركة الإنسان الاجتماعي على مدى التاريخ.

والمكابدة من أجل الحرية هي وحدها شهادة جدارة واستحقاق للوجود بالمعنى الإنساني الذي يتجاوز الوجود الحيواني أو الطبيعي الذي هو استمرار نمطي. والحرية ليست نمطية وإلا فقدت ماهيتها، أو لنقل: فقد الإنسان ماهيته إنها إطار ونزوع متنوع النهج والمحتوى، ومن ثم فهـــي مشروع الوجود الإنساني تزداد ثراء. تتقدم وتنتكس. تتعدل وتغتنى. حســـب طبيعـــة التجربـــة الإنسانية الاجتماعية المعاشة.

وإن ما يميز الناس ويمايزهم عن سواهم من الكائنات، القدرةُ على وضع تصورات مفاهيمية وأطر فكرية مجردة، هي حصاد نشاطهم البدنى والتأملي ــ حاضراً وتاريخاً في نطاق قدراتهم المتاحة، وظروفهم المعاشة لتكون أساساً لمبادرة أصيلة وتفكير عقلاني حسب الإرادة والمشيئة. وإذا كان هذا النشاط هو نشاط تاريخي فإن هذه القدرة هي نتاج مسيرة تطورية ممتدة بامتـــداد الوجود الحي على الأرض.

وانعكست هذه المسيرة في أجلى وأرقى صورها حتى الآن لدى الإنسان على هيئة جهاز عصبى راق له نشاطه المميز يؤهل للإنسان: (الفرد/ المجتمع/ التاريخ) ما اصطلحنا على تسميته وعياً وقوة عقلية وقدرة ذهنية لتحديد أفعاله لهذا فإننا حين نسلب الإنسان امكانات استخدام هذه القدرة في اختيار وتحديد أفعاله، في إطار علاقات اجتماعية نشطة؛ إنما نسلبه إنسانيته، ونسقط مرحلة الارتقاء التطوري التي تميزه عن سواه من الكائنات. وليس غريباً ما نشهده في مجتمعات تعطّل امكانات الفعل العقلاني الحر إذا بها مجتمعات راكدة متخلفة، أو بعبارة أخرى عاطلة من الحرية، أو بعبارة ثالثة عاجزة عن الحركة والعطاء. مجتمع متدهور عقيم. وهذه هي سمة الإنهيار الحضاري.

وتهيأت للإنسان بفضل هذا الجهاز العصبي الراقي في تطوره، وبفضل الفعل والتفاعل الاجتماعيين، درجة عالية من الحرية أو التحرر من القوى الخارجية والدوافع الطبيعية الأدنى مستوى، وتهيأ له كذلك رصيد من المفاهيم تلخص رؤيته ونهجه، وقابلة للتطور والتكيف، وبذلك لم يعد وجود الإنسان وضعاً طبيعياً مفروضاً مثل الجوامد، وليس اطراداً بيولوجياً محضا وعشوائياً شأن الحيوانات، ولكنه جامع بين امتداد بيولوجى، وبين فعل إرادى أو عقلي على تحديد موقف الذات، التي هي ذات اجتماعية، وتنظيم جهده للحاضر والمستقبل إزاء ما يحيط به وما يرثه من أفكار أو وجود حضارى مادي وفكري. وبذا يكون كياناً ديناميا يتعامل مع العالم المتجدد من خلال وعي عقلاني متجدد تستشيره، ولا عاجزاً عن صياغة تصور ذهنى للواقع؛ بل قادراً على الفعل، وقادراً على الاحجام أيضاً عن الفعل وفق إرادته وحساباته ومن ثم يكون الاختيار موقفاً يتخذه الإنسان في متصل يربط بين بؤرة ذهنية مفاهيمية واعية وحافزة للعمل النشط، وبين موقف اللامبالاة التامة من العالم. وحسب هذا التصور تكون الحرية حركة في إطار معنى للحياة يضفيه الإنسان على الوجود، أو كما يقال: الحرية أبداً محكوم عليها أن تجد معنى للعالم ولحياة الإنسان؛ ممارسة لحريته في هذه الحدود وفعل الإنسان إقداما وإحجاما هو اختيار بين بدائل. اختيار ينطوي على تخطيط وتحليل وتفكير وتقييم. ويجري هذا كله في إطار مفترض من الحرية التي هي غياب لأسباب سلبية؛ أعني غياباً لعوامل القسر والقهر المصطنعة اجتماعيا في صورتها المادية أو المعنوية، وفرصة لإعمال العقل أو الوعي دون إكراه لاختيار الفعل المناسب.

وتكشف هذه الحرية في الفعل وفي غياب كل من القسر والاطراد العشوائي عن قدرة وأهلية الإنسان على تأصيل أفعاله؛ أعني أن يعيش حياة الأصالة دائما؛ وهي أن ينشئ انطلاقاً من ذاته ومن ظروفه المعنوية والمادية، أي يبدع في سياق حر عملاً من أعمال الوعي متمثلاً في فكر

مجرد وانجاز مادي يعبران معاً عن الوجود من حوله ومقتضياته من سلوك ملائم. فالذات الاجتماعية الأصيلة هي وحدها مصدر الفعل الحر، وهي دائماً؛ وبسبب هذه الأصالة، متجددة دوماً تشذ عن اطراد التماثل، وإنما تنزع إلى اطراد الارتقاء الذي يستوعب الماضى ويتجاوزه. ولهذا يمكن أن نقول: إن التاريخ؛ بمعنى من المعاني، هو صناعة الإنسان/ المجتمع لأنه محصلة الفعل الاجتماعي الحر، فهذا وحده هو الفعل الإبداعي، وليس التاريخ محصلة اطراد عفوي متماثل. إن التقليد أو التطابق مع السابق، أو محاكاة الماضي لا يصنع تاريخاً ولا يمثل أصالة. وهذا على نقيض من يرون الأصالة في اطراد الحياة أُسوة بحياة السلف فكراً وسلوكاً؛ فهؤلاء يدعون إلى حياة أشبه بحياة الكائنات الأدنى اطراداً عشوائياً قياساً على الماضي، وعجزاً عن الإبداع؛ أو بمعنى آخر حياة تعطل إنسانية الإنسان المجدد في إطار الوعي الحر اطراداً للانهيار الحضاري ولا تجديد؛ وإنما الحياة نص مكرور.

ويبدو واضحاً من هذا أن أكثر الأفعال في مسيرة حياة الفرد/ المجتمع هي أفعال غير حرة: إذ ان الناس يعيشون في الغالب الأعم حياة تقليدية التزاماً بمنطق التماثل، وبفضيلة العرف المتواضع عليه بينما مشكلة الحرية هي مشكلة اختيار بين بدائل، وصراع وتجاوز أعني أن الفعل الحر عن أصالة هو إبداع وخلق لأنه ثمرة صراع ومواجهة ليس صراع فرد أعزل أو معتزل متوحد أو معلق في فراغ، بل الفرد/ المجتمع والتاريخ الذي يمثله من بين ما يمثله موروث فكرى أو واقع أيكولوجي ومحيط عقلى Noosphere شاملاً الإنسان / المجتمع/ البيئة / الإطار المعرفي والإرث الفكري والنشاط الإنتاجى إنه الكل في واحد كياناً بيولوجياً راقياً فاعلاً نشطاً بكل ما يحمل من آلية وفكر. وجدان وعقل وعلاقات تصب جميعها في فعل اجتماعي نشط وصولاً إلى هدف.

ولهذا فإن الحرية هي حرية من اجل شيء من أجل هدف أو لنقل إنها مطلب إنسانى أبدي من أجل فعل إبداعي هادف. وحسب هذا المعنى تغدو الحرية قيمة ابستمولوچية وانطولوچية أي وجودية وقيمة أخلاقية. وحيث أنها قيمة فهي تاريخية بمعنى أنها ظاهرة إنسانية، ومفهوماً يمثل أحد مكونات وجهي النسق المعرفي القيمي الحاكم للسلوك الإنساني في مواجهته لتحديات واقعه وعصره، والذي يحدد محتواها وإطار استخدامها والحدود التي ترسمها أو ترخص بها لاستجابات الإنسان وفعاليته في تكامل مع إطاره المعرفي. وهي بهذا متغيرة في الزمان والمكان وليست أبداً مفهوماً صاغته عقيدة أو أسطورة أو مذهب فكرى مرة وإلى الأبد، ولكنها مفهوم إنساني منبعاً ومصباً، مصدراً وغاية، وهي مجلى لتاريخية الفعل والعقل والموروث الثقافي في تطوره.

وتاريخية الحرية تعني أن حرية الحاضر لم يتحدث عنها السلف، وأن الماضي ليس هو المثل الأعلى المنشود، فلكل عصر قيمه الحاكمة، وأطره الفكرية السائدة، ومشكلاته المطروحة أو المفروضة ثمرة حراك المجتمع ولا يتأتى حلها إلا في إطار فهم جديد لمحتوى ونطاق الحرية إنها متغير تاريخي مع تغير الحضارات والمجتمعات. وحيث أن الإنسان والمجتمع نشوء تكوينى تاريخي؛ فكذلك المفهوم. كل مفهوم هو صنو ثقافة وذو تاريخ نشوئي تكويني قرين هذه الثقافة ويتعذر فهمه دون الإحاطة بعناصر ومكونات الثقافة التي هي بدورها انعكاس لحياة وواقع وعلاقات؛ بل وجغرافيا ونشاط المجتمع في متصل تاريخي. والمفهوم صياغة انسانية تعبر عن رؤية الانسان إلى المجتمع والحياة ابتغاء تحقيق منافع؛ ومن ثم يكون احد عناصر الايديولوجيا، ويصدق هذا على مفهوم الحرية الفردية، معنى هذا ان مفهوم الحرية ليس مقطوع الصلة بصورة الكون والحياة والوجود في المجتمع وما تمليه هذه الصورة من إشكاليات وقضايا تطرحها على الباحث المتأمل، أو ما تفرضه من محرمات.

والحرية قيمة ابستمولوچية لأن الفعل الحر فعل هادف؛ ومن ثم فهو رهن المعرفة محتوى وحجماً ومصدراً وأداة ومصداقية، أو من حيث أن المعرفة هي حق إنساني، وحدود هذا الحق في مسيرة التطور التاريخي للمجتمع والمجتمعات معاً، بل إنها قيمة ابستمولوچية أيضاً من حيث تعارضها مع التقليد؛ حيث إن التقليد مصادرة لحرية الإبداع المعرفي وترسيخ لمقولة "التقليد وحده وعاء المعرفة الجامع".

والحرية قيمة أنطولوجية من حيث هي فعل نشط هادف إلى تغيير الشروط الوجودية لحياة وعلاقات الإنسان/ المجتمع؛ أي تغيير البيئة التي تجرى في إطارها الحياة وتنعكس في صورة معارف وقيم محدودة للسلوك وهذا الفعل الحر هو تحقق تاريخي لوجود الإنسان، وهو علة إنسانية لهذا الوجود وتطوره الحضارى. إن الحرية بهذا المعنى قرين الطبيعة البشرية وصورة الإنسان وموقف منه من حيث هو قيمة في ذاته؛ أي من حث هو فعل مستقل عن أي قوى خارج نطاق وجوده الفاعل. وهي بهذا نقيض الجبرية التي تجعل الفعل الحر خارج الإنسان، وأن التحديد العليِّ مرده إلى علة كونية شاملة تصادر على حرية الإرادة.

وحيث إن الحرية فعل فإنها قيمة أخلاقية أيضاً، وبذا لا تكون فضيلة باطنية ضميرية تبرر التوحد والابتعاد عن المواقف بل هي موقف، أو هي الإنسان الموقف. والمشروع الوجودي رهن الاختيار والالتزام والمسؤولية لبناء حاضر تأسيساً لمستقبل.

الحرية والتطور الحضاري:

إن التحولات الكبرى في التاريخ التي تمثل معلماً فاصلاً ومميزاً في تاريخ التطور الحضاري تقترن دائماً بصياغة إطار معرفي ــ قيمي جديد، ومنهج في التفكير جديد بحيث نقول إن صورة الكون تغيرت. ويشتمل هذا الإطار المعرفي القيمي على صياغة رؤية جديدة لعلاقة الإنسان بالكون الذي يعيش فيه، ولعلاقات الناس ببعضهم ودورهم في الحياة. وتبرز قضية الحرية في سياق جديد ومفهوم جديد باعتبارها مكوناً أساسياً من مكونات ثقافة المجتمع وتعبيراً عن هذا التطور الحضاري بما اشتمل عليه من مستجدات، ومساحة حركة لفكر وسلوك الإنسان.

إنها صياغة لإطار ومسار العلاقات داخل المجتمع وصولاً إلى هدف صاغه (الإنسان/ المجتمع) في ضوء الإنجازات؛ ونسق علاقات القوى داخل المجتمع في حقبة بذاتها؛ وإن أضفى المجتمع عليها تبريرات أيديولوجية تدعم الوضع السائد. ويصدق هنا المثل القائل:"حدثني عن مفهومك للحرية أحدثك عن صورة مجتمعك وثقافته التطورية" .لذلك فإن الحرية قسمة تمايز بين مجتمع ومجتمع شكلاً مضموناً ومستوى، وهذا هو معنى أنها قسمة حضارية، فكل خطوة حضارية تعني خطوه نحو مزيد من حرية الإنسان؛ أي فعاليته، وتمايزه عن سائر الكائنات، وانطلاقه إلى آفاق أرحب من حيث الرؤية العالمية والمستقبلية، ومن حيث سيطرته على مقدرات وجوده ووعيه وعلى البيئة والطبيعة بعامة؛ بل وقدرات الإشباع الوجدانى على المستوى الإنساني.

والمتأمل للمسيرة التاريخية للوجود الإنساني يجد أن حرية تقرير المصير وتنمية الإمكانات الإبداعية (للفرد/ المجتمع) في إطار معرفى ــ قيمي مميز، هما ركيزة الحفاظ على الذات وبقاء النوع وتطوره؛ ومن ثم هي المحور والغاية المحركة للتطور الحضارى، والمعلم المميز للإنسان، وعلة التجديد والتغيير. تمثلت الحرية قديماً كمشكلة تأملية في موقف الإنسان من البيئة ومن القدر أو من سلطة الطبيعة وما وراءها. ولكن العصر الحديث؛ عصر العقل العلمي والحضارة الصناعية، شهد مع التحول البنيوي للمجتمعات بفعل الثورة العلمية والتكنولوجية بداية صراع فلسفي جديد ومتطور دائماً بشأن الحرية حرية الفرد: إزاء سلطة السياسة الحاكمة أو الدولة حرية العقل الإنساني كأداة تحرير، وباعتباره إرادة حرة الفعل في إطار الضرورة الطبيعية. أخذت مشكلة الحرية أبعاداً جديدة تتعلق بموقف الفرد أو (الإنسان/ المجتمع) اكتسبت إضافة جديدة على المستويين الفردي والمجتمعي، ومن حيث المحتوى في علاقة الإنسان بالآخر: الطبيعة وما وراءها؛ إذ أصبح الآخر يعني الدولة أو السلطة السياسية كحيز دنيوي وشأناً من شؤون الإنسان. ولم يعد مبحث الحرية منصباً على الفعل الإنساني إزاء القدر (الجبر والاختيار)؛ بل منصباً على العقل الإنساني والمعرفة باعتبارهما أداة تحرير، وقوة تطوير

وتحقيق للذات. ولم يعد فهم الإنسان هنا: الإنسان المجرد؛ بل الإنسان العام أو العادي عقل الإنسان العالم، وليس عقل الصفوة أو النخبة أياً كانت مسمياتهم : حكماء أم فلاسفة أم فقهاء؛ فالمعرفة حق للجميع والعقل ملكة سواء، والحل والعقد شأن الجميع شرط الخبرة والمعرفة.

قديماً في النظم القبلية والأبوية "البطريركية" لم يكن هناك حديث عن الحرية السياسية للفرد. وانحصرت مشكلة الحرية في موضوع حرية الإرادة إرادة الفعل الإنساني ومسؤوليته إزاء القدر باعتبار هذا قضية لاهوتية؛ أي تتعلق بأصول الدين والعقيدة. وهنا يكون النظام السياسي صنو الدين، ومسألة السلطة الدنيوية أو الحكم ليست قضية محل حوار عام ولا تعني الكافة، ذلك أن صاحب السلطان؛ بحكم الإطار المعرفي القيمي الملائم لمستوى التطور الحضاري للمجتمع، إنسان مستخلف في الأرض، أو هو ظل الله في الأرض، أو ما شابه ذلك من صفات ومسميات. هذا السلطان راع لرعية في إطار تبرير قدسي، ولا يستمد مشروعية سلطانه من العامة حيث أن دورهم الوحيد في الحياة إنفاذ أوامره؛ التي هي بدورها أمانة قدسية، وأن حريتهم تتمثل في الطاعة لولى الأمر والالتزام بالشعائر فهذا مناط الخلق وعلة الوجود. وفي حدود هذا الفهم ارتضت واستكانت مجتمعات لتسلط غاز أجنبي أو حاكم مستبد مقبل حرية أداء الشعائر وحرية سيادة الشكل الديني.

واقتران طاعة ولي الأمر بالولاء للعقدية يعني أولوية الروحي على الزمني، وأن السلطة الجامعة بين السلطتين الزمنية والدينية إنما تعلو فوق حرية الإنسان؛ وبذا تشكل أساساً للاستبداد. والمجتمع حسب هذا الفهم ليس نتاج إرادة بشرية؛ بل هو مجلى إرادة خارقة تعلو إن لم تعطل، إرادة؛ البشر، أو أي إرادة مشروعة في حدود تعبيرها الصادق عن تلك الإرادة الخارقة. ؛ إذ ليس الإنسان في المجتمع الأبوي مفوضاً للعمل بإرادته؛ بل ملزماً بطاعة الوجود الحق صاحب الحاكمية والسيادة. والحق هنا هو المطلق الأزلي (على مستوى الوجود والمعرفة والأخلاق)، لا الوجود الزائل؛ وهو الإنسان والطبيعة.

والفعل الحر حسب مقتضى هذا الوضع نابع من الذات في التزام صادق بحدود رسمتها قوة خارقة خارج الذات. والحرية؛ حسب هذا الإطار هي فضيلة باطنية، ومسؤولية ضميرية، وسيلتها ليس التحرر من عوائق دنيوية تحقيقاً لأهداف حياتية؛ بل وسيلتها التحرر من الشهوات، والتطهر النفسي، والتسامي الروحي، ومن ثم تركز على الأمور النفسية ــ ويرى المرء المعاناة الدنيوية من قهر واستبداد ومجاعات نوعاً من الابتلاء؛ علتها خارج الوجود، وأمور الدنيا موكولة إلى ولي الأمر. ومثل هذه الحرية تحفز إلى التوحد والانعزال عن المجتمع والابتعاد عن

الموقف المسؤول، والانصراف عن صناعة المستقبل الدنيوي إلى مستقبل أخروي. إن الحرية هنا التزام بين المرء ونفسه في حدود الولاء فقط للعقيدة ولولي الأمر.

ويغدو الإنسان الحر هو الملتزم بحدود هذه القوة التي تشكل النسق العقيدى. ولهذا اعتاد الإنسان قديماً؛ اتساقاً مع هذا الإطار المعرفى ــ القيمي، أن يلتمس حريته في عبوديته التي تعفيه مؤنة المعاناة النفسية، حتى وإن تكبد راضياً في سبيل ذلك شقاء بدنياً. وأسلم مصيره وذاته ووجوده هبة مجانية لمن هو أقوى وأعز سلطاناً (شيخ القبيلة أو الحاكم المطلق) ، وهؤلاء جميعاً أحرار ومسؤولون فقط أمام ملك الملك. إنه يرى حريته في عبوديته لعل في هذا ما يكفل له خلاصاً ونعيماً؛ تماماً مثلما كان يلتمس في رقية أو تعويذة تحرراً وخلاصاً من شقاء المرض، أو من أزمة حياتية، فيطمئن نفساً وشعاره في حياته: ليس لي من الأمر شيء. أي أنه أسقط كل ما تعارفنا عليه و استجد في عصرنا باسم حقوق الإنسان التي كانت قديماً غير ذات مدلول إن حريته هي تحرره من الخوف ومن غضب كل قوي جبار. وحرية الإنسان هنا أشبه بعقد إذعان ولا خلاص إلا بإنفاذ بنوده.

والجدير بالملاحظة، على سبيل المقارنة بين محتوى ونطاق مقتضى مفهوم الحرية في عصرين حضاريين ،ان حرية أو حق المعرفة ، والحرية السياسية أو حق المشاركة في إدارة شؤون المجتمع ، كانا كمثال محصورين قبل عصر الحضارة الصناعية في نطاق العقيدة والسلطة الأبوية التي يمثلها شيخ القبيلة أو المؤسسة الدينية، إذ يجمع الحاكم بين السلطتين. لم تكن المعرفة حقاً للإنسان العام إلا في حدود ما يلقنه له فقهاء الدين ،أي المعرفة في حدود العقيدة الدينية. وحرية الإنسان هي أن يعرف أصول عقيدته وممارسته لشعائرها، ولا شيء آخر. والبحث عن الحقيقة بحث في نطاق العقيدة؛ لأن الحقيقة هي حقيقة دينية. معنى هذا: في التطبيق العملي تقييد الحرية خارج هذا النطاق. ولم يكن غريباً أن اتجهت النزعات الأصولية أو الحرفية النصية إلى مناهضة أو تحريم وتجريم "العلوم العقلية" إلا في حدود دعم العقيدة والأيديولوجية السائدة. وظلت "العلوم العقلية" موضع اتهام ومصدر توجس، وأن الأمان في تكبيل حرية العقل وعدم جواز الخروج على إجماع علماء الدين باعتبار هذا هو القاعدة. وامتدّ هذا التحريم إلى العلوم الطبيعية إذا ما تعارضت مع العقيدة، دون اعتبارها مجالاً معرفياً مستقلاً. وصاغت المجتمعات الأبوية؛ السابقة على الحضارة الصناعية، أيديولوجيات في صورة ثقافات اجتماعية تبرر هذا المحتوى لمفهوم الحرية الذي ترسخ في النفوس في صورة عقيدة قدسية.

مثال ذلك حرية المؤمن بالكنفوشية أو الطاوية، وحرية الإنسان الرواقي، وحرية المؤمن بأحد أديان شرق المتوسط، تنحصر فقط في أن لا يخضع المرء لا نفعالاته،فلا يكون عبداً لنزوات

الذات، وإنما نضع انفعالاته في اتساق مع القوانين الكلية للطبيعة أو في التزام بالحدود التي رسمها المقدس لسلوك الإنسان على الأرض. توجيه السلوك الإنسانى من خلال السيطرة على الانفعالات والتحكم في رغباته ومتطلباته ابتغاء "الهارموني" أو سكينة النفس أو ملكوت السموات. ومثل هذه الفلسفات الاجتماعية إنما تستهدف غايات سياسية أولاً وأخيراً إنها ذات طابع عملي؛ إذ تنشد التغيير، ولكن ليس تغيير ظروف المجتمع بفعل إرادة (الإنسان/ المجتمع)، بل تغيير سلوك الإنسان وتغيير طبيعته لا الطبيعة من حول بفعل إرادة الآخر. وينطلق التغيير من مفهوم يدين الإنسان؛ لأنه صاحب نفس أمارة بالسوء نزاعة للشر، عقله قاصر عاجز عن معرفة الحقيقة وعن معرفة الخير، أو لأنه فريسة أوهام ضللته بالحديث عن قيم زائفة من بينها قيمة الحرية والكرامة.

حرية مواطنين لا رعايا:

ومفهوم الحرية يمكن النظر إليه تاريخياً من جانبين أو زاويتين؛ النقص في أحدهما زيادة في الآخر:

*جانب إيجابي؛ أي إضافة متطورة باطراد مع حركة المجتمع في التاريخ، ويركز على حرية المشاركة؛ مشاركة الجميع تأسيساً على حق المواطنة، دون تمييز في صنع القرار داخل الجماعة وفعالية الإسهام في دعم بنيتها وتطويرها.

*جانب سلبي؛ أي غياب أسباب سلب المرء حريته واستلابه في سبيل تحرره وانعتاقه من قيود التسلط بكل أشكاله؛ بما في ذلك التسلط الفكري والثقافي والسياسي والديني والاقتصادي والجنسي والعرقي إلخ ــ داخل المجتمع وفيما بين المجتمعات في سبيل إقرار سيادة الإنسان فرداً ومجتمعاً.

والجانب الإيجابي هو الذي تطورت في اتجاهه الحرية؛ بمعنى أنه مؤشر ودالة على تطور المضمون. ويشمل عديداً من الحقوق السياسية الأساسية التي برزت وتباينت وتعددت مع الزمن، ولا تزال. ونذكر منها: حق الاقتراع، وحق العمل، وحق تعريف الهوية والتعبير عنها، وحق المشاركة في صنع القرار، وحق المرء في الارتباط مع من يشاركه الرأي أو المصلحة في تنظيم حزبي أو رابطة أو اتحاد، وحق انتقاد السلطة وتداولها، وحق الاعتقاد والتمرد على العقيدة، وحق تقرير المصير واختيار المستقبل الخ. ويركز هذا الجانب الإيجابي على الإيمان بأن الحرية غير المحدودة الطلقة بمعناها الرومانسي تقضي إلى الفوضوية والى نفي القانون الاجتماعي، أو كما يقال مجازاً: سيادة قانون الغابة؛ حيث الغلبة للأقوى بينما القاعدة أنه: "حيث يوجد مجتمع يوجد القانون".

والجدير بالذكر أنه مع كل نقلة حضارية يجري إبراز مظاهر السلب، وتسود الدعوة إلى إسقاط قيود، ونفي مفاهيم تمهيداً لجانب إيجابي جديد على نحو ما حدث منذ القرن 16 في أوروبا، تمهيداً لحقبة الحضارة الصناعية؛ إذ كان ينظر إلى الحرية أساساً من جانبها السلبي كشيء معارض أو ضد قيود التسلط في الدين أو الحكم أو الاقتصاد. إنها حق متكافئ للجميع في رفض التسلط والقهر والتحكم. وهذا هو مضمون الفلسفة الفردية التي وجدت أدل تعبير لها في عصر النهضة والإصلاح. وهي غير الليبرالية بمعناها الكلاسيكي الذي يعني أقل قدر من تدخل السلطة الحاكمة في شؤون الفرد، وهو التعبير السياسي للمفهوم السلبي عن الحرية. والليبرالية تركز على قيمة الفردية ضد ضغوط الجماعة، ومن ثم تعارض ضغط أو قهر الغالبية.

وهي بهذا تختلف عن الديموقراطية؛ وإن احتفظت بعلاقة مشتركة معها، حيث تؤكد الديموقراطية على المساواة بين الناس، وأن لكل حق المشاركة في حكم الجماعة دون امتيازات بسبب عقيدة دينية وباعتبار المواطنين متعاقدين أكفاء متساوين اجتماعياً. والديموقراطية بهذا المعنى ليست مفهوماً سياسياً خالصاً كما يظن البعض بحيث نختزلها في شعارات؛ بل هي مفهوم مجتمعي، بمعنى أنها تعبير ونتاج مستوى تطوري حضاري للمجتمع شاملاً كل مقومات البنية المجتمعية. ولعل الأصوب أن نقول مجتمع ديموقراطي لا ان نردد مصطلح الديموقراطية كصفة مجردة. والمجتمع الديموقراطي هو مجتمع مدني نشأت بداياته مع عصر الصناعة؛ أي مع تحول المجتمع الغربي حضارياً، وهو تحول وليد صراع، وكذا تطور الحقوق وليد صراعات متوالية. والمجتمع الديموقراطي هو مجتمع مدني، وحقوق الناس فيه هي المسماة الحقوق المدنية. وفكرة المجتمع المدني تعني أن المجتمع ليس كما ظن وصوره رجال الدين من أهل السلف كياناً روحياً وتجلياً لإرادة إلهية؛ بل كيان مادي حقيقي يمكن للفهم الإنساني أن يدركه، وبهذا يكون العقل مصدر التشريع. وترتب على هذا الفهم الجديد القول بالمواطنة نظراً لأن المجتمع المدني ثمرة العقد الاجتماعي والتمثيل النيابي تعبيراً عدا إرادة الفرد في شؤون الدنيا؛ أي فعالية إرادة الإنسان في الوجود المادي لا الروحي، وفعالية إرادة الفرد في التفويض؛ تفويض السلطة للحاكم، لا بيعة صفوة، ومن ثم تكون الإرادة أو العقل مصدر التشريع والتفويض؛ إرادة وعقل الكافة وليست الشرعية التراثية حسب تأويل الخاصة من رجال الدين هي أساس التفويض في الحكم [1]. ويتضمن مفهوم المجتمع الديموقراطي أو المدني، كمفهوم حديث، المعاملة المتساوية بين أبناء المجتمع وفقاً للقانون المدني. ويعتبر هذا الفهم حجر الزاوية

---

1 ــ أنظر: برتران بادي؛ الدولتان ــ السلطة والمجتمع في الغرب وفي بلاد الإسلام. ترجمة لطيف فرج ــ دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع ــ القاهرة .1992

لأن مجتمع حر، حرية شاملة الفرد والمجتمع في تداخل مشترك؛ إذ يحمي المجتمع بذلك الحرية الفردية لمواطنيه، وتكون حرية المجتمع سياجاً ومظلة للحرية الفردية ومكوناً من ثقافته.

ومن هنا نقول إن حرية الإنسان لا تعني مجرد قدرته على الملاءمة والتكيف مع الظروف التي نشأت تاريخياً في بيئته، ومن ثم يكون سلوكه أو تكيفه تقليداً؛ بل تعني أولاً القدرة على التأثير الإيجابي النشط والابتكاري في هذه الظروف وتحويلها ــ قدر المستطاع ــ لتتلاءم مع أغراضه وأهدافه الاجتماعية العقلانية. وتعني أيضاً أن يكون تلاؤمه تلاؤماً واعياً علمياً خلاقاً بقدر مستوى عصره لا انقياداً ولا تقليداً أو اتباعاً. وأن يكون نشاطه نشاطاً واعياً بالواقع وعناصر حركته، وواعياً بقوانينه، وواعياً بأهدافه هو وبتغييره الإرادي الهادف للواقع، وهكذا يتجاوز المستوى البيولوجي والحيواني، أو القطيعي.

معالم على الطريق:

إن عصور التقدم والازدهار الحضاري هي عصور الحرية. خطوة نحو مزيد من حرية الفرد والجماعة. وانطلاق الفكر، فكر المجتمع الذي هو حصيلة جهود إبداع أبنائه، وانتقال المجتمع إلى صعيد جديد في السيطرة والسيادة أما عصور التخلف والتحلل المفضي إلى الاندثار فهي عصور القمع والتسلط والجمود حتى إن الإمبراطوريات التي تكونت في ظل القمع والتسلط هي إمبراطوريات عسكرية لم يقدر لها أن تعيش طويلاً، حياتها رهن السلاح المصلت على الرقاب ووأد الفكر وخرس اللسان. ولكن سرعان ما يهن السلاح، ويضعف صاحبه، وتصدق الحكمة الصينية القائلة: "إنك لا تستطيع أن تحكم شعباً من فوق صهوة جوادك طويلاً"

وازدهار الحضارة ازدهار للقدرة على التعبير، وازدهار مكنون الفرد والمجتمع جمالاً وإبداعاً علمياً.؛ لأن الحرية هي فهم الواقع، أو قل من هنا تبدأ لذا فإن العلم والعلماء ومدارس الفن وكل أنشطة الإنسان الإبداعية هي خير وجه يعبر عن موقف المجتمع من الحرية وانطلاقه على الطريق إليها وإحجامه وجموده أسيراً بين براثن التفكير. وهذا لا ينفي العلاقة الجدلية ووأد الحرية. ولكن الحاكم قد يروق له أن يشيع أو يروج مقولات عن إيمانه بالحرية، غير أننا نجد شاهداً على صدق حديثه، أو كذبه، في انطلاقة العلم والعلماء والفنون.

لهذا قد يكون مناسباً ونحن بصدد الحديث المكرر عن الحرية الفردية أن نسأل أنفسنا: الفرد حر من ماذا؟ ومتى نقول إن الفرد حر أو لديه حرية فردية؟ أو متحرر من أي قيود تحديداً؟ ويتبع هذا سؤال آخر: وما هي وظيفة الحرية اجتماعياً؟

ليس المقصود بداهة تحرر الفرد المطلق من كل القيود والغاء كل مظاهر السلطة المجتمعية على نحو ما يذهب الفوضويون والرومانسيون. وإنما المقصود أن يكون المرء حراً، قدر

المستطاع، من قيود تشكل عقبات في سبيل الوصول إلى مستوى أرقى حضارياً، وهو مستوى مجتمعي لا فردي؛ صاغته رؤية مرحلية لحركة المجتمع. ولهذا فإن الحرية قرين الضرورة والعقلانية. إنها حركة واعية هادفة غير أنانية في إطار الضرورة. والضرورة هنا تعني قوانين حركة الواقع: الواقع متمثلاً في تاريخية النفس الإنسانية والمجتمع البشري والطبيعة، وبذات تكون الحرية هنا حرية عالم، لا جاهل، عالم عارف بطبائع الأشياء التي تدخل في محيط نشاطه ووعيه.

لهذا فإننا حين نقرر أن الحرية تعامل واع هادف، فإننا نعني أنه تعامل علمي حضاري؛ أي تعامل من خلال الرؤية العلمية التي يوفرها العصر لصاحبها فتعطيه قدرة ملائمة على الانطلاق يتجاوز بها مراحل سابقة، وينتقل بها، لا كفرد، بل كمجتمع، إلى مرحلة جديدة في سلسلة التطور الارتقائي للوعي البشري والبناء الاجتماعي وهيمنة الإنسان على الطبيعة (إنساناً ومجتمعاً وبيئة) في إطار نسق معرفي قيمي ينشد خير الوجود الإنساني وإلا أصبح هدما للطبيعة ومن ثم الإنسان، وهاهنا نقول: إن الحرية ارتقاء مطرد مع ارتقاء المعرفة العلمية؛ قرينة القيم، والتي هي معرفة مجتمعية وأداة تحرر مجتمعي وعالمي. إذ مع ارتقاء المعرفة العليمة تزداد فرص المجتمع للتحكم الواعي في مقدرات حركته حاضراً ومستقبلاً، ويصبح الإنسانُ واعياً بمصيره، صانعاً له. والزيادة في الحرية بهذا المعنى هي في آن واحد نقص في الإيمان بالقدرية، وزيادة في نسبة الإرادة العقلانية الخلاقة.

والحرية الفردية بهذا المعنى، ليست تمحوراً حول الأنا وتهويماتها، ولا انفصالاً عن أهداف المجتمع؛ بل هي مكون من مكونات هذه الأهداف، وأداة لها، وثمرة لحركة المجتمع. وهي ليست حرية قطيع، مثلما أنها ليست انطلاقاً فوضوياً ــ في معمله حر بمعنى حقه في التجريب وتجاوز التقليد؛ بل والتمرد عليه. ولكنه ملتزم بقوانين التجريب، وقواعد وقيم البحث، وقوانين حركة مواد التجريب، وملتزم بأهداف المجتمع وإمكاناته الاقتصادية. الخ. وإذا لم تكن الحرية تعني حرية القطيع فإنها تقتضي، أو قل إنها لن تكون حرية إلا إذا توفر وعي بها؛ وعي بالتحرر من قيود معينة، ووعي بعقبات وأغلال باتت بآلية يلزم تجاوزها، ووعي بهدف منشود يرجى أن تصل إليه الحرية، أو أن نصل إليه بها.

إن إدراكنا للظروف الموضوعية وللعلاقة الخاصة التي تقوم بين الناس والتي ينمو وعينا لذواتنا في إطارها، لا يعني خضوعنا للقضاء والقدر، وإنما يعني أننا نسلك الطريق الوحيد المفضي إلى الحرية. إن فهم ما يجري حولنا، وما نستطيع أن نفعله لتحقيق اهدافنا معناه الانتقال من نطاق الوضع المفروض، أي من نطاق الضرورة إلى الحرية. والبديل عن ذلك هو الخضوع

للواقع الراهن، أو الاستسلام للسلطة الأقوى حاضرة أو غائبة. أليس هذا هو منطق صراع الحضارات أيضاً. الذي ينطوي على صراع ثقافي معرفي. الصراع بين الحضارات بما في ذلك صراع الثقافات، هو تحديات مفروضة تقتضي استجابات واعية على مستوى العصر، ولن تكون كذلك إلا إذا كانت استجابات حرة تأسيساً على فهم حر.وإن انتصار المجتمع في حلبة الصراع الحضاري، بمعنى قدرته على تحقيق الاستجابة الإبداعية الملائمة إزاء التحديات لا يكون إلا بفضل حرية الفهم ــ والفعل الفردي والاجتماعي. وبدون ذلك قد يفر المجتمع في الحديث عن الحرية وعن الاستقلال وعن أمجاد الماضي وعظمه التاريخ، ولكنه مع هذا كله مكبل عاجز عن الاستجابة الإبداعية، عاجز عن الفهم والفعل في حرية.

وما لم تكن الحرية قرين العقلانية الناقدة التي هي أساس التكليف والمسؤولية، تصبح حرية قطيع حيواني، ويكون الإنسان هنا، شأنه شأن الحيوان، "حراً" في أن يفعل هذا أو ذاك وفق إحساساته الخاصة، وردود أفعاله المباشرة، وخبرته الذاتية التي ترسبت في مراكزه العصبية. وهنا تسقط عنه الرابطة المجتمعية كما يسقط عنه التراث التجريبي المميز للمجتمع الإنساني كامتداد تاريخي داخل في إطار الوعي، خاضع للفهم والتحليل والنقد، وقابل لأن يكون أساساً لرؤية مستقبلية هادفة. وتتبدي الحرية العقلانية الفاعلة في ذلك التحليل النقدي واختيار الرؤية المستقبلية. ولكن انحصار الإنسان داخل مشاعره أو أحاسيسه الخاصة وتجاربه الذاتية؛ شأنه شأن الحيوان، يعني وقوعه فريسة للاعقلانية والفوضى المعنوية. فإذا كنت أعيش أسيراً لإحساساتي الخاصة فإن أحكامي الأخلاقية ذاتها لن تعدو أن تكون مجرد مشاعر خاصة، أو هي رد فعل آني وأناني يتغير مع تغير الظروف الذاتية المحيطة بي. أما العقلانية الناقدة فتقتضي النظر إلى الحدث الذي يدخل إطار خبرتي الآن باعتباره جزءاً من كل، وأن نربط بينه وبين الأحداث الأخرى السابقة في نسق كامل بين العلاقات الاجتماعية، وأن انظر إليه باعتباره عملية حية نابضة، وليس شيئاً جامداً بغير حراك، حدثاً يقع وينتهي دون رابطة سابقة أو لاحقة. وأن انظر، أو قل ننظر إليه، مجتمعاً لا فرداً، باعتباره تاريخاً ومرحلة في تاريخ. ففي هذا مجمل إنسانية الإنسان الحر العقلاني والمسؤول.

تنوير وعصر جديد من الحرية:

"الحرية ــ الإخاء ــ المساواة" بين أبناء المجتمع وبين الشعوب. شعار ردده العامة كما ردده مفكرو أوربا وعلماؤها الذين عانوا من قيود التقليد، وأغلال ارستقراطية الإقطاع ورجال الدين وما خلفه ذلك كله من جمود وظلام خيم على أوروبا قروناً طويلة؛ وإذا بأمجاد الإنسانية تاريخاً مضى واندثر. وشاء العقل الثائر الجديد أن يحطم القيود والأغلال وينطلق إلى ابعد الآفاق.

وعبّر مفكرو التنوير عن طموحات عصر جديد، ووضعوا اللبنات الأولى لحضارة إنسانية أو نقلة حضارية أرقى لخصها شعار "الحرية ــ الإخاء ــ المساواة". فكان شعاراً لنهضة واعدة، الحكم فيها للعقل، وأملاً في عدالة اجتماعية، وحلماً راود خيال البشرية ولازم حياتها اليومية، وعبر عنه فكر مثقفيها. ولكن سرعان ما أجهضته تحولات اجتماعية غير مواتية، فوأدته في موطنة، وأنكرته في الخارج على شعوب عانت الأمرين من وطأة الاستعمار لصالح أطماع القوى الحاكمة وصاحبة المصلحة في المغرب.

لهذا حري بنا ألا يجمح بنا الخيال، ونتصور أن مفكري التنوير قدموا فكرهم الداعي إلى الحرية بالأصالة عن الإنسان أو الإنسانية بعامة؛ وإنما بالأصالة عن الإنسان الأوروبي. وكان العقل الذي يشيرون إليه هو العقل الأوروبي. معنى هذا أن فكرهم انطلق من نزعة ركيزتها المحورية الأوروبية؛ بل والعرقية الآرية؛ أي الانحياز إلى أوروبا وإلى الإنسان الأوروبي. وليس غريباً أن يغدو هذا الفكر الداعي إلى الحرية ركيزة لأيديولوجية الهيمنة الأوروبية على شعوب العالم غير الغربي ماضيهم وحاضرهم ورؤاهم المستقبلية. ولكنه، مع هذا، كان أيضاً طرحاً جديداً لمفهوم جديد عن الحرية الفردية ساحته الغرب، بحكم أسبقية الغرب إلى الحضارة الصناعية. ومن ثم فإنه طرح ينتظر حركة المجتمعات الأخرى لترتقي بالمفهوم الجديد إلى مستوى أرقى شاملاً الإنسانية جمعاً باعتباره حقاً لها تنتزعه من قوى الهيمنة والتسلط محلية أو خارجية [1].

ولعل أهم وأخطر ما قدمه عصر التنوير من انجاز ثوري، ويعد بحق معلم الحقبة الحضارية الجديدة، هو شعار الحرية الفردية. فقد جاء شعاراً جديداً، ولا أقول مفتعلاً أو دخيلاً، معبراً بصدق عن مقتضيات مرحلة ارتقاء حضاري جديدة لم يسبق لها مثيل. فلم يسبق أن تحدثت مذاهب أو معتقدات عن الحرية الفردية بهذا المضمون الاجتماعي والفردي. جاء الشعار خلاصة أو تلخيصاً لمطالب ثورات الشعوب وطموحات رجال العلم والفكر فتعطله وتشل إمكانات البحث والخروج من أسر آراء ونظرات فرضتها المؤسسة الحاكمة قروناً. كما مهدوا بفكرهم للخلاص من قيود مفروضة على الفلاح فتعوق حركته وتبقيه عبداً رهين الأرض، ومفروضة على التاجر وصاحب المشروعات فتثبط جهودهم وتحبط أعمالهم وهممهم. حرية الفكر والاعتقاد أو التسامح

---

1 ــ انظر: Beral; Martin; Black Athena, the Abo _ Asiatic Rootc of ClassicaI CiviIization vol III, Free Associaion Books, London , N99.

ويتضمن أخطر عرض عن مؤامرة الغرب ضد حضارة المشرق ومصر.

وأنظر أيضاً: Gran, Peter Euro - Ceutricn تحت الطبع وأتيحت لي المسودة للاطلاع عليها، حيث يكشف نهج الغرب للهيمنة الثقافية.

العقائدي، وحرية التملك بعد أن كان الفرد؛ وهنا تعني العبد، محروماً من هذا الحق. وأكد على حرية المرء في أن يكون له رأية الخاص دون أن تفرض عليه السلطة، أي سلطة غير سلطة العقل العلمي الناقد، قيماً وآراء بذاتها؛ أي حرية الرأي الآخر وليس رأيي أنا وحدي، أو رأي صاحب السلطة والسلطان. ودعا إلى حرية الفرص العصر الحديث الذي لخصته حقوق الإنسان، ونادت به ثورات ثلاث متعاقبة: الإنجليزية والأمريكية والفرنسية، ثم من بعدها العديد من المواثيق الدولية: حرية الفرد دون اعتبار لفوارق اللون والعرق والدين والدم والجنس والثروة: وحرية المرء في اختيار عمله وأسلوب حياته وبناء مستقبله.

كانت حركة التنوير تياراً فكرياً سياسياً واجتماعياً، أوروبي المنبت والمجال. واستهدفت تصحيح أوجه القصور التي يعاني منها المجتمع الأوروبي، التي تحول دون ولادة جديد، وتشل حركة المجتمع وتعوقه عن التقدم المنشود. ودعت في سبيل ذلك إلى تغيير الأخلاق والعادات والسياسة وأسلوب الحياة عن طريق نشر وإذاعة أفكار ومفاهيم جديدة عن الخير والعدل والمعرفة العلمية. ونادت بالعقل والعاطفة معاً؛ فالعقل أداة المعرفة، والوعي له دور حاسم في تطوير المجتمع. والعقل أو المعرفة العلمية كبرى فضائل الإنسان وعلة الخير الإنساني، والجهل كبرى الرذائل وعلة الشر. ولمعت أسماء خلدها التاريخ. واصطلحت جهود الجميع على تقويض أُسس العبودية الإقطاعية وغرس وتأكيد قيم وفضائل حرية الإنسان خاصة؛ وأولها حرية الاعتقاد. ومرة أخرى في أوروبا؛ وإن جاء الحديث مطلقاً.

وأفادت نداءات الحرية الفردية، ابتداء من عصر النهضة، ثم في عصر ثورة الحضارة الصناعية، حق المرء في التفرد وتنمية ذاته علماً وإبداعاً ومالاً وفهماً متمايزاً لواقع حياته وصورة مستقبله. واقترن هذا بحق المرء في الحصول على فرص متكافئة لتنمية ذاته؛ بمعنى توفير القدرة على التفرد وأصبح لكلمة الفرد، ولأول مرة في تاريخ البشرية، مدلولاً جديداً أهم سماته التمايز والتميز؛ بعد أن كان الفرد عنصراً أو مكوناً عددياً اجتماعياً، وكل المكونات سواء شان لبنات البيت ذائبة في الكل، إلا الحاكم أو السلطان. وبعد أن كانت هوية المرء تنبع من حسبه ونسبه أو قبيلته أو عقيدته أو تبعيته كواحد من الرعايا. الخ، أصبحت، بعد سيادة مفهوم الحرية الفردية، تنبع من امتيازه الفردي وذاتيته ؛ أي كانت هويته قديماً مستمدة من خارج، وهي اليوم مستمدة من إمكاناته الذاتية الفاعلة وإبداعاته الشخصية. وأصبح الفنان أو العامل أو الصانع المبدع هو المتفرد الذي نَّمى ذاته وحصل على خبرات في حياته أثرت نفسه، وأثرى بها الحياة الاجتماعية، فعبّر عن نفسه كفرد، وهيأ له المجتمع الفرص التي مكنته من التنمية والتعبير في استقلال، وفي إطار المسؤولية الاجتماعية.

وكان هذا الفهم للحرية الفردية بداية ومنطلقاً لفهم آخر أكثر ارتقاء وشمولاً يجمع في وحدة جدلية بين حرية الفرد وحرية المجتمع؛ بل الفرد المتميز في تناغم مع المجموع. إنه حرٌ في إطار الضرورة الاجتماعية التي تمثلها ثقافة المجتمع بدينامياتها الإبداعية، لا الراكدة، والتي يمثلها فهم لطبيعة بناء المجتمع وقوانين حركة التغير في هذا البناء، وإيمان بواقعيته. وهو ما يعني أنها حرية جناحاها: العقلانية والمسؤولية، وركيزتها: فهم واع وعلمي للواقع، واتساق بين أهداف ومصالح الفرد والمجموع.

وسار مفهوم الحرية الفردية في العصر الحديث عبر تاريخ طويل من الصراعات التي واكبت حركة التطور الاجتماعي، وكان في ذات الوقت تعبيراً عن متطلبات هذه الحركة لكي تمضي قدماً في طريقها، ولا أقول غايتها. ولعل تاريخ هذه الحركة في العصر الحديث يبدأ مع الثورة الإنجليزية أو الحرب الأهلية التي جرت وقائعها في بريطانيا؛ مهد الثورة الصناعية. وتطوّر مفهوم الحرية الفردية واتّسع واغتنى مع تطور واتساع وثراء حركة التطور الاجتماعي في عصرنا الحديث، وهذا أمر له دلالته.

إذ اننا لا نستطيع أن نزعم مع الزاعمين أن مبادئ الحرية والأخلاق وجدت مكتملة وكاملة في مبادئ وعقائد في الماضي البعيد، وسوف تظل كما هي وإلى الأبد، حتى وإن جاءت صياغتها في صورة مختصرة ومختزلة أو رمزية، ونسقط نحن عليها ما نشاء من معان تتفق وهوانا. ويؤكد هذا أن كل قيمة جديدة خاصة بالحرية الفردية تأتي تعبيراً عن واقع جديد، وعلاقات تجسد هذه القيمة. ولكن ثمة خيط طولي وعرضي يربط الجديد بالنسيج الثقافي الاجتماعي، خيط يؤكد الاتصال دون الانفصال، ويؤكد الإيجابي دون السلبي، ثم قد تتراجع هذه القيم أو ينحرف مضمونها عن طبيعة حركة المجتمعات؛ إن كانت قد احتفظت بزخمها واطراد تطورها؛ أو صادفت عوائق حالت دون اطراد حركتها الحرة وفق قوانين التطور.

وهكذا نجد صورة واضحة لما نقصد إليه في مسار حركة الحرية الفردية كقيمة اجتماعية. وكانت البداية مع عصر النهضة التي تفتحت براعمها الأولى في إيطاليا مع انهيار عصر الإقطاع، إيذانا بميلاد المجتمع البرجوازي من القرن الـ (15) إلى مطلع القرن الـ (17). واقترنت النهضة بالحركة الإنسانية وإحياء تراث الأقدمين؛ بعد قطيعة مفروضة، إحياءً قوامه تأويلاً إبداعياً في إطار متطلبات العصر، وكسر الجمود، واقترن ذلك أيضاً بسلسلة من الاكتشافات العلمية الهامة في العلوم الطبيعية، ساعدت على التحرر من سطوة المؤسسة الدينية. واشتهرت أسماء ماكيافيللى وجاليليو وليوناردو دافنشى. وتجلى التحول الأخلاقي والسياسي في صورة مختزلة قاصرة؛ إذ صورت المجتمع على أنه تجمع أفراد. وأكدت الفلسفة آنذاك على

النزعة الفردية والإيمان بالعقل. وكانت هذه هي الخطوة الأولى نحو التحرر من نير الجمود الكلاسيكي، وإعلان الولاء للعقل الفردي.

ثم كانت الخطوة الثانية أو الطور الثاني مع الثورة الإنجليزية الأولى (1642 ــ 1649)؛ حيث أول مجتمع عانى مخاض التحول إلى عصر الصناعة، واستلزم الوفاء بمتطلبات هذا التحول الاجتماعي. وكان مطلب الحرية الفردية في واقع الأمر هو حرية حركة الأفراد في إطار علاقات اجتماعية جديدة لازمة لإنجاز التحول الثوري، فهى ليست حرية عزلاء. وتمثل أدبيات التاريخ السياسي والاجتماعي لانجلترا في بداية عصر الثورة الصناعية التأكيد على الحرية الفردية ضد طغيان الملك أو الحاكم بعامة؛ ومن ذلك حق المتهم في المثول أمام قاضية، حقه في رفض الاعتراف بجريمته، وتأمينه ضد الاعتقاد، وحقه في عدم التفتيش، وإقرار حرمة الشخص والمنزل، وتحرر الفرد من الخوف: الخوف على أمنه الشخصي وأمن ممتلكاته. وحقه في الانتقال وتغيير محل ومجال عمله، وحقه أو حريته في أن يكتب ويعبر، وأن يجتمع مع من يشاء. وحقه في الدعوة إلى إصلاح وتعديل القوانين ونقد السياسات وسرية الاقتراع [1]. وضرورة إحاطة الحريات الفردية بضمانات قانونية صريحة وتأمين تنفيذها. وإن كان أقوى تأمين لها هو المساندة الاجتماعية المنظمة. واستندت هذه الحقوق الجديدة الخاصة بالحرية الفردية إلى نظريات الحقوق الطبيعية والعقد الاجتماعي، وتأكيد كرامة الإنسان والمساواة بين الجميع، وأن يكون هذا كله أساساً للتشريع.

التطور العلمي والحرية الفردية:

أحدثت الثورة الإنجليزية، أو كما تسمّى الحرب الأهلية البريطانية، ثورة حقيقية، وكانت فرصة صراع حاد بشأن الديموقراطية وحقوق الإنسان المدنية في حدود متطلبات العصر. وانتهت الصراعات لصالح الديموقراطية الحديثة، أو الوليدة، بفضل تأييد العلماء والفلاسفة ومساندتهم النزعة البرلمانية. حتى ان بعض العلماء عبروا عن أهدافهم وقتذاك بقولهم: "كل ما نريده هو إشباع رغبتنا في أن نتنفس هواء حراً، ونجري حواراً بغير قيود، وأن نتخلص من أغلال عصور بالية. ونلتمس فسحة للاختلاف دون أن يحيلنا الاختلاف في الرأي إلى أعداء يحارب بعضنا بعضاً" [2].

وليس غريباً أن يكون للعلماء دورهم البارز كطلائع تدافع عن مطلب حرية الفكر والتعبير إيماناً بأن هذه الحرية ركن أساسي من أركان مفهوم الحرية الفردية. فقد كانوا هم وقود وضحايا

---

1 ــ المرجع السابق، ص 78.

2 ــ نفس المصدر، ص 453 ــ 454.

البطش الفكري. وسيرة حياة جاليليو جاليلي وغيره شاهد على ذلك. ومع اطراد حركة الواقع الذي يفرض نفسه، تتجمع أحداث التاريخ كما تتجمع مياه النهر وراء أحد السدود، ثم يزيد الضغط ويعنف شيئاً فشيئاً حتى يكون الواقع أقوى من كل السدود، فلا يلبث أن يهدمها ويقوض أركانها ويندفع يشق طريقه فلا يبقى ولا يذر. ولقد اقترنت الثورة الصناعية التي كانت بداية تراكم أحداثها وتحولاتها في انجلترا، بثورة علمية انعكست على كل مجالات وأطر الفكر الإنساني، وتجاوز أثرها ميدان الصناعة. وكان العلماء في انجلترا، ثم في فرنسا وغيرها، هم أساساً أصحاب فكر راديكالي ليبرالي؛ إذ شعروا بالحاجة الملحة إلى حرية الفكر والحوار والاستكشاف والخروج على سلطة التقليد. وكانوا في شعورهم هذا أسبق من رجال السياسة؛ ناهيك عن رجل الشارع.

ثانياً، كانت مرحلة الثورة الصناعية في انجلترا، ومن بعدها الثورة السياسية في أمريكا وفرنسا، عصر تحول اجتماعي في العلم والفكر والأخلاق والسياسة والاقتصاد؛ بحث تداخلت خيوط العلم والتكنيك والاقتصاد والسياسة في نسيج واحد لتصوغ تحولاً ثقافياً متكاملاً ومتجانساً، وهي مرحلة حاسمة في تاريخ البشرية بكل محتواها الجديد، وخطوة عملاقة في سبيل سيطرة الإنسان على الطبيعة لتكون ذلولة له، وفي سبيل شعوره بذاتيته كائناً فعالاً. وكان النصف الثاني من القرن الـ (17) هو زمان المرحلة الحاسمة في تثبيت أركان العلم الحديث، بعد أن مهّد الفلاسفة لذلك بتقويض دعائم الفكر الاجتماعي الكلاسيكي، الذي ساد بنمطيته قروناً عطل خلالها الفكر الإبداعي، وأنكر على الفرد؛ عالماً أو فيلسوفاً أو فناناً، حقه في التفكير الحر أو الخروج عن النصّ وعن التقليد ومجافاة النهج المرسوم شكلاً ومحتوى. واحتكرت الكنيسة آنذاك، أو مؤسسة الصفوة صاحب السلطان، المعرفة وحق تحديد الصواب والخطأ، والخير والشر. وكانت المعرفة في حدود التصور الرسمي لهذه الصفوة الحاكمة معرفة نظرية تأملية استاتيكية تفتقر إلى نبض الحياة وواقعها، على نقيض المعرفة التي يبشر بها العلم الوليد آنذاك؛ وهي معرفة خبرة وعمل ونظر معاً. وطبيعي أن المعرفة الأولى تتسق تماماً مع نظام تقليدي جامد يستمد معارفه من نصوص قديمة مقطوعة الصلة بالواقع، ويقف ضد التغيير حماية لنفسه، وحفاظاً على وضعه. ولم يكن غريباً أن يكون سلاح مؤسسة الصفوة الحاكمة؛ وعلى مدى قرون، إعلان أن الخارج عن ذلك مارقٌ كافر وليس حراً.

ولكن هذا الوضع لم يكن له أن يدوم في وجه تحديات التطور الاقتصادي والتقني الذي صاحب النمو الحضاري، وأصبح التوسع في نطاق المعرفة ضرورياً؛ المعرفة النابعة من تصفح كتاب الطبيعة واستقراء الواقع المتجدد، والتوسع في أعداد المشاركين فيها. وبات لزاماً أن تغدو

المعرفة خبرة وعملاً، معرفة فعالة تفضي إلى التغيير أو التطوير والارتقاء؛ وليست معرفة استاتيكية جامدة، حتى وإن تعارضت مع أهوائنا. وبدأ واضحاً أن تقدم العلم حركة، وأن اكتساب المعرفة تطور ونمو، وأن الحقيقة وليدة البحث والاستكشاف والحوار المؤسس على البرهان، وليست وديعة في خزائن أو رؤوس الصفوة. وعززت الفلسفة هذا التوجه الذي فرضه العلم استجابة للتحولات الحضارية التي ما كان لها أن تتقدم دون إقرار الحرية الفردية بضمونها الجديد.

ومن ثم كان القرن الـــ (17) هو القرن الذي أكد فيه الفلاسفة؛ لسان حال الواقع والعلم في رؤيته الشاملة الجديدة، أن هناك إطاراً بديلاً لما كان سائداً في العصور الوسطى. وعملوا على توسيع نطاق هذه الرؤية وإشاعتها مقترنة بنمط سياسي واقتصادي جديد يحدد دور الإنسان من منظور مغاير تماماً لما كان سائداً قبل ذلك. وهكذا كان القرن الـــ (17) قرن هدم وتقويض؛ إذا جاز هذا التعبير، وتجاوز إرساء دعائم وأسس المرحلة الجديدة، ليأتي القرن الـــ (18) ويكون هو قرن تمثُّل وهضم أحداث التقدم العلمي والفكر الفلسفي المصاحب أو الداعم له الذي جرت أحداثه. في القرن السابق.

لقد كانت المرحلة التمهيدية من الثورة العلمية مرحلة وصف ونقد قبل أن تكون بناء وتشييد. ولكنه نقد هادف وفقاً لمتطلبات فرضها الواقع المتغير. ثم بدأت مرحلة البناء على نطاق واسع وجماهيري بعد ذلك في القرن الـــ (18)؛ إذ كان لا بد وأن يأتي أولاً استكشاف آفاق واسعة، وتحدى السلطة القديمة فكراً وقيماً أخلاقية خاصة ما يتعلق منها بالأحكام الفردية والمسؤولية الفردية كشرط أولي لانتصار التحول الاقتصادي الجديد. لقد اقترن الفكر الحر بالعالم، وما كان بالإمكان أن يتقدم العلم بدون هذه القيم الجديدة عن الحرية الفردية. وهي خطوة لا رجوع عنها لأنها مطلب أساسي وحيوي لواقع لا راد له، يتمثل في التقدم الاقتصادي الصناعي والحضاري بعامة الذي بدأ ولن يتوقف. وطرح التقدم الصناعي مشكلات علمية جديدة تستلزم الحل وتعطي نظرة جديدة إلى العلم والى الإنسان.

ومن هنا جاءت نظرية القانون الطبيعي في ثوبها الجديد، أو صيغتها المغايرة للصورة التقليدية الموروثة. وبدأت هذه الصورة مع ماكيافيللى (1469 ــ 1527)؛ ثم توماس هوبز (1585 ــ 1679) اللّذان أكدا أن القانون الطبيعي ليس؛ كما كان الاعتقاد سابقاً، وليد السماء بل وليد الإنسان نفسه؛ أي نابعاً من طبيعة الإنسان ذاته وتعبيراً عنه. ذلك لأن الطبيعة لا تقدم لنا نموذجاً للدولة الجيدة، بل إنه لا توجد في حالة الطبيعة دولة أو حكومة؛ وإنما رغبة فردية وحرية فردية، ولكل فرد الحق المطلق في الحفاظ على نفسه وممتلكاته. وتجنباً للصراع فإن

الإنسان يلوذ بعقله يلتمس منه المشورة بشأن حماية نفسه وتحديد الأُسس القانونية لضمان السلام؛ سلام نفسه وسلام المجتمع.

وجاء من بعدهما جون لوك الفيلسوف الإنجليزي (1632 ــ 1704)، الذي أكد أن بنود السلام هذه هي قوانين الطبيعة وجوهر التشريع، وإنما يتنازل الفرد عن بعض حقوقه راضياً، أو يقبل بعض القيود نظير حماية نفسه؛ طالما فعل الآخرون نفس الشيء. والحقوق الطبيعية الأُخرى مستمدة من حق الحفاظ على النفس ومن بينها حق الحياة والحرية وتحقيق السعادة. وقال أيضاً : إن كل حكومة تستمد شرعيتها من الوفاء بهذه الحقوق لمواطنيها، وإلا فقدت شرعيتها، ويصير من حق الغالبية؛ مصدر التشريع، إقالتها. وهو ما يعني في نظر لوك أن الناس سواء أمام الحكومة لهم حقوق متساوية ولا يجوز المساس بها بحكم القانون الطبيعي، وأن تكوين المجتمع على هذا النحو أشبه بعقد اجتماعي يقضي بحماية حقوق الأفراد المستمدة من هذا القانون. ولعل هذا ما لخصه بعد ذلك: شعار "الأمة، والتي هي جماع الأفراد، مصدر السلطات"؛ فهي دون سواها مصدر مشروعية النظام والحكم.

وأفاد جون لوك في هذا من الأفكار الجديدة للعلم لتبرير نظام الحكم الذي تمخضت عنه ثورة (1688)، التي دافع عنها جون لوك دفاعاً مجيداً، ووضع خلالها نظريته عن الحكم التي أثرت بدورها في تطور الحقوق المدنية في انجلترا، ثم الولايات المتحدة و كل الغرب . وصدرت و ثيقة الحقوق في بريطانيا لعام (1689) معبرة عن هذا كله وهي الوثيقة التي أقرت بأن كل السلطات لتجار المدن وأرستقراطية ملاك الأراضي في ظل نظام برلماني، وكان كل ما طالب به هؤلاء هو الأمان، والتخلص من عسف السلطة الملكية ومن تدخلها واغتصابها لأراضيهم. وأعلنوا في المقابل، أنهم يقبلون إدارة شؤون البلاد شريطة التزامهم بالقانون الذي ينظم سلطات الحكم ونظامه في شؤون الحياة في إطار التصورّ الجديد للحرية الفردية ودور الفرد.

أما الجانب الفكري الإنساني الذي عبر عنه هذا التحول، متمثلاً في نظرة كل من جون لوك وساحق نيوتن؛ العالم الإنجليزي وصديق لوك، فيؤكد إيمانه الكامل بالإنسان (مرة أخرى الأوروبي) وبقدرته على بلوغ الكمال عن طريق المؤسسات الحرة والتعليم بعد إسقاط أغلال مؤسسة الكنيسة والملكية.

وانتقلت هذه الأفكار وتطورت على أيدي مفكري التنوير والثورة الفرنسية؛ فوليتر وروسو والموسوعيين، وغيرهم، فكانت دعماً لنظرتهم الوليدة إزاء مشكلات واقعهم، وانتقلت كذلك إلى أمريكا؛ إذ ألهمت هذه الأفكار دعاة الثورة والإيمان بالإنسان والإنسانية في الثورتين، ولكن حسب النموذج الأساسي للإطار الفكري الغربي. وأفضت الهبة الثورية في أمريكا وحرب

الاستقلال إلى تحولات هامة في النسيج الاجتماعي والثقافي الأمريكي. وتمثلت هذه التحولات في الجهود المناهضة للارستقراطية، وتوارث الثروات والامتيازات، كما تمثلت في المطالبة بالحرية: حرية العقيدة، وإلغاء العبودية وحق التعليم، وخلق المواطن المستنير وحرية التفكير، وفصل الكنيسة عن الدولة [1].

1 ــ أعود لأذكر هنا أن مفكري التنوير في الغرب إنما كانوا يضعون نظرياتهم وفي أذهانهم الإنسان الغربي ومصالح الغرب لا الإنسانية جمعاء شرقاً وغرباً، فالمفكر ابن بيئته وابن مجتمعه الذي تحرك، والعالم هو قارة أوروبا. ولا ننسى أن شركات تجارة الرقيق كانت تمخر البحار، وينهب التجار من أبناء الرجل الأبيض أبناء أفريقيا السود يبيعونهم في سوق النخاسة، لحساب طبقة جديدة من أبناء الرجل الأبيض ولم يبستشرهم أو يغضبهم هذا إن لم يشاركوا بالأسهم في تلك الشركات التماساً لبعض الربح. ولكن هذا لا ينفى تلاؤم إطار معرفي قيمي لحقبة حضارية بذاتها دون سواها. والأمر في جميع الأحوال رهن الإنسان أو الشعب صاحب المصلحة الذي يطبق بيده وفكره رؤيته الجديدة؛ أعني بهذا ضرورة أن نفرق بين توظيف الفكر بمسماه، خاصة بعد تجاوز مرحلة بكورته، لصالح فئة اجتماعية وبين مقتضيات ومستجدات الحقبة الحضارية من حيث الإطار الفكري القيمي في تمايزها عن سوابقها وفي إضافاتها. وهذه التفرقة هامة جداً. أولاً: تكشف مجلى التزييف الذي واكب جميع الحضارات والمعتقدات عند التطبيق مع حركة التاريخ وتغير الواقع وتباين الفكر والمصالح الفردية والفئوية. ولهذا يتعين أن نمايز بين مقومات الحضارة من حيث الفكر والقيم، وبين أطماع قوى اجتماعية بذاتها لها الهيمنة وثقافتها. وثانياً: لأنها تبين طبيعة القوى الاجتماعية المختلفة المضارة بهذا التزييف وصاحبة المصلحة في التحالف من أجل التصحيح أو التغيير؛ خاصة بالنسبة لشعوب العالم الثالث، التي لها أن تقبل مقومات الحضارة الجديدة وتضيفها إلى نسيج حياتها في ثوب جديد، مع الاحتفاظ بالمدلول الاجتماعي الأصيل لهذه المقومات وأن تلتمس حلفاءها بين القوى الاجتماعية الأخرى، حتى بين مجتمعات الغرب سعياً نحو مضمون إنساني شامل للمقومات الحضارية الحداثية.

الردة والأمل المفقود:

ولكن شعار الثورتين الفرنسية والأمريكية؛ وريثتي حركة التنوير، تحول إلى مساواة شكلية أمام القانون. وأكدت وقائع التاريخ، ومسار التحولات الاجتماعية أن مجتمعاً يقوم على التمييز العنصري أو الطبقي أو الديني أو غير ذلك مما يناقض المضمون الأول والأساسي لشعار حركة التنوير، أو يقوم على الملكية الاستغلالية لثروات خرافية _ واحتكار المقدرات البلاد المادية والعلمية، وغلبة النزعات الأنانية ــ إنما هو مجتمع ينتفي فيه القانون الطبيعي؛ بالمعنى الذي افترضه فلاسفة التنير، وتتهاوى شعارات الديموقراطية التي روج لها دعاتها الأولون تحت وطأة طاحونة الاستغلال والفقر وانحصار جهود الحياة داخل دائرة الحرص على البقاء؛ حتى ولو كان مجرد بقاء بيولوجي.

وإزاء الهوَّة الفاصلة بين التطلعات الاجتماعية للجماهير، وبين الواقع الاجتماعي للطبقة الحاكمة صاحبة السيادة والمصالح المتميزة، يعمد المفكرون من أبناء هذه الطبقة إلى تبرير هذه الهوة، بما يطرحونه من أفكار ونظريات . إنهم لا يسقطون الشعار؛ بل يفرغونه من مضمونه، ويثيرون الشكوك في قيمته الحقيقية، يظن الناس أن الحرية أو المساواة إن هي إلا كلمات أو ألفاظ أو موجات صوتية تخرج من أفواهنا ،وما نقول إلا كذباً، إذ ليس لها من مدلول في واقع حياة الإنسان والمجتمع. إنها عملة زائفة بغير رصيد،أو تميمة خلعنا عليها من ذواتنا قدسية خاصة هي منها براء.وهذه ظاهرة واضحة متواترة يحكيها لنا التاريخ دائماً بالنسبة لكل المبادئ والعقائد والنظريات الاجتماعية، إذ تكون في البداية فعالة ومتسقة مع مطالب أساسية للمجتمع، وقوة حضارية دافعة، ثم لا يلبث أن يتحرك الواقع حركته المطردة أبداً، وتبدأ الهوة بين قطبي الحركة الاجتماعية :الفكر والواقع .ثم تأخذ الهوة في الاتساع شيئاً فشيئاً دون ملاءمة دينامية واعية بين الفكر ومشكلات المجتمع ،أو الواقع الحي . ويتطلع الناس إلى الماضي ويرونه حلماً، وعصراً ذهبياً ولّى وانقضى ،يحلون به ،وتداعبهم رؤاه حين تضيق بهم السبل، وحين يفقد الفكر خصوبته وحريته.

لقد تطورت المفاهيم الرأسمالية عن "الحرية الفردية" وفق منطق غريب وشاذ. فمع ازدياد مظاهر الفقر المادي، وفقدان الأمن وغلبة القلق وعدم الاستقرار الاجتماعيين، لم تعد شعارات عصر التنوير والتغيير ملائمة لأصحاب المصلحة في الحفاظ على الوضع القائم. وتيهأت الظروف في ذات الوقت لكي تتبنى فئات اجتماعية أخرى شعار الحرية الفردية، وترى فيه مطلباً اجتماعياً لحركة ارتقائية جديدة. ولكن السلطات تسمح بالحديث، لمجرد أنه حديث، يفيد في تفريغ شحنات مكبوتة خيراً من أن تنفجر وتهدد النظام، أو تترتب عليها أحداث "مؤسفة" غير

محمودة العواقب. وتشيع تفسيرات وتأويلات عديدة تخدم هذا الهدف، منها مثلا: أن الحرية اسم بغير مضمون، أو أنها لا تعني سوى حرية الفرد دون مدلول اجتماعي، أو التمسك بالمعنى الرومانسي والاستشهاد بما قد يفضي إليه من فوضى اجتماعية، أو النظر إلى الحرية في إطار سيكولوجي خالص من حيث شكل السلوك، أو الزعم بأن الإنسان طاقة غريزية نزاعة إلى الشر، أمارة بالسوء، ثم تقف عند هذا الحد دون البحث عن الأسباب الاجتماعية وراء ذلك. أو القول: إن المرء لا يمكن أن يحصل على ما يشتهي في وقت واحد، وإنما عليه أن يضحي ببعض المثل العليا الاجتماعية حرصاً على مُثُل عليا أخرى؛ أي نطبق نظام المقايضة. وتوضع الحرية هنا كإحدى القيم الاجتّماعية التي يمكن أن نحظى بها مقابل تنازلنا عن البعض الآخر من القيم التي نمجدها حقاً بعبارة أخرى أكثر صراحة: إن الحرية الفردية ــ في زعمهم ــ ثمنها عدم المساواة، وتحمل بعض المظالم الاجتماعية المادية.

نعم، ظل الغرب طوال هذه القرون الثلاثة ميداناً لصراع فكري واقتصادي وسياسي، أو قل ساحة صراع في جميع الجبهات بين أقطاب وقوى المجتمع. وعبرت مراكز السلطة عن مستوى قوى أطراف الصراع. وكسبت قوى المعارضة أرضاً لها وثبتت أقدامها فيما نراه من مكاسب ديموقراطية. ولكن المحصلة العامة لهذا الصراع الذي ابتدأ مع بداية الثورة الصناعية أن تحول شعار النهضة ــ "حرية ــ أخاء ــ مساواة" ــ إلى شعار شكلي. تحول إلى تراث إنساني، أو حلم عن عصر ذهبي. تحقق قدر من الحرية ممثلاً في المكاسب الديموقراطية السياسية أساساً، وأخفق عنصر الإخاء والمساواة في داخل البلاد، بينما أخفق الشعار كله فيما يختص بسلوك سلطات الغرب الاستعماري مع المستعمرات؛ إذ كشفت هذه السلطات عن أطماع أنانية انتهكت في سبيلها كل قيم الحرية والإخاء والمساواة. ولم يكن هذا غريباً، فإن الغرس الأولي لنوازع الظلم كانت بادية، وعبر عنها؛ ولكن على استحياء، بعض مفكري القوى الرأسمالية الصاعدة الكامنة، ثم ما لبث أن تكشف المستور، واتسعت الهوة الأيديولوجية في الداخل بين قوى شعوب راودها أمل التحرر والإخاء والمساواة، وبين قوى باتت تحكم وتملك سلطة المال والسياسة، وخرجت إلى شعوب العالم في آسيا وأفريقيا وأمريكا الجنوبية تستذلها وتهتك ثقافتها وتراثها، وتستبد بها وفاءً لأطماعها الاستغلالية. وبدا وكأن الصراع بين مفهومي الحرية والمساواة يجري في الحياة العملية.

وأضحت المجتمعات على نطاق الساحة العالمية ميداناً لتناقضات جديدة. وفي ظل هذا الظلام الاستعماري والاستبدادي الذي خيم على شعوب العالم الثالث المقهور، وعلى الرغم من التحولات السياسية والاقتصادية في الغرب، إلا أنه يمكن القول: إن الفرد في الغرب؛ والمجتمع

الغربي بعامة، ومن خلال الصراع الاجتماعي والدؤوب، خطا خطوات كبيرة إلى الأمام على طريق ازدهار الذات، والنمو الحضاري للإنسان، وتأكيد دور الفرد، وتأكيد حقه في التطلع إلى مستقبل أفضل يحدد هو معالمه في ضوء مشكلاته ومعاناته، وتحديد أطر أو أسس يدور الصراع الداخلي على أساسها. وأضحى الرأي العام قوة لها ثقلها في الدعوة إلى التغيير. ولا يزال مطلب التغيير نابعاً من منطلق الشعار الحلم "الحرية ــ الإخاء ــ المساواة"، ومن منطلق واقع حال المشكلات الاجتماعية وعلاقات تناقضات القوى في الساحة. وشهد العالم مطالب جديدة، وبزغت أفكار وطموحات عكست طبيعة الأزمة في النصف الثاني من القرن الماضي، ثم أخذت سبيلها إلى التحقق مع مطلع القرن الحالي، حيث شهدت هذه الحقبة ارهاصات لثورات الحركة الوطنية في العالم الثالث في مواقع متفرقة من أجل التحرر من نير المستعمر وبناء مجتمعاتها واستعادة وعيها بذاتها من خلال تراثها الممتد وتحديات واقعها، على نحو ما عبر بصدق وإبداع، كمثال في مصر، رائد النهضة الثقافية المصرية الحديثة رفاعة رافع الطهطاوي، وكأن هذه المجتمعات تنشد ذات الشعار: "حرية ــ إخاء ــ مساواة".

وشهدت هذه الحقبة أيضاً ثورات وتحركات اجتماعية في مواقع أخرى من العالم، رأى زعماؤها، ورأت معهم شعوب كثيرة، أن هذه الثورات هي السبيل لتصحيح المسار واستكمال ما فات [1]. وقد صور لورد أكتون Acton هذا التناقض على الساحة الغربية منذ فترة باكرة في مقال له في عام 1878 قال فيه: "كانت الحرية هي شعار الطبقة الوسطى أما المساواة فقد كانت شعار الطبقة الدنيا أو العامة. ولقد كانت الطبقة الدنيا هي وقود معارك النضال وهي المنتصر، إذ انها هي التي استولت على الباستيل وجعلت فرنسا جمهورية دستورية. وطالبوا بحقهم في مكاسب الثورة. ولكن الطبقة الوسطى أقامت نظاماً جديداً كفل لها الاستئثار بالامتيازات وفرض أشكال من الظلم الاجتماعي. وحرمت شركاءها في الثورة من حق التصويت. وبذا لم تكن الثورة قد اكتملت ولا أوفت بوعدها بالنسبة لأبناء الطبقة الدنيا. إذ لم تتحقق المساواة المنشودة" [2].

لقد كان عصر النهضة والتنوير عصر العقل، إذ استرد فيه العقل اعتباره وأهليته وسلطاته. وحقق العقل انتصارات وفتوحات مذهلة، وفق قواعد منهجه الجديد في مجال العلوم والبحوث المختلفة. وشهد النصف الثاني من القرن الحالي أخطر وأعمق تحول في تاريخ البشرية أو تاريخ العقل الإنساني وإنجازاته، ونعني بذلك ثورة في العلم والتكنولوجيا والمعلومات وسرعة الإنجاز، والتي تعرف باسم عصر ما بعد التصنيع. واقترنت هذه الثورة أيضاً بمزيد من بعد

---

1 ــ انظر شوقي جلال: نهاية الماركسية، القاهرة ــ دار سينا، 1994.

2 ــ انظر شوقي جلال: نهاية الماركسية، القاهرة ــ دار سينا، 1994.

الشقة بين حلم الإنسانية "الحرية ــ الإخاء ــ المساواة"، وبين وقاع الحال وما يبيته من يملكون أسباب الهيمنة، وما يروجون له من نظريات ويمارسونه من تسلط، ويبشرون به من مجتمع القطيع ويهدد بسلب الإنسان إنسانيته.

عقد الإنسان الأمل على أن يصل به العقل إلى برّ الأمن والأمان، وسكينة النفس ورخاء الحياة، وسمو الوجدان وإثراء إنسانية الإنسان. ولكنه فقد المساواة حينا، والحرية حينا آخر، وفقد الإخاء في جميع الأحيان. وتأتي التكنولوجيا والعلم في أيدي أصحاب السلطان، في عصر ما بعد التصنيع، ليسدا السبل إلى حياة العدل والأمان، ويكونا سيف إذلال وعامل ترويع، وقوة لمزيد من السيطرة والاستبداد. لا لأن هذه هي طبيعة العقل، ولا هذه هي رسالة العالم والتكنولوجيا حكم وسلطان. هذا فضلاً عما أثارته الحقبة الجديدة من مشكلات لم تكن في الحسبان، عندما ظن الإنسان أن القيمة الأولى للعلم هي السيطرة على الطبيعة وتسخيرها لسعادة الإنسان؛ إذ حقق العلم انتصاراته، وغزا آفاقاً جديدة رحبة بعيدة، ولكن بدت الطبيعة وحشاً يستعصى ترويضه؛ بل لقد أحدث التقدم العلمي والتكنولوجي خللا وتلوثاً في الطبيعة، وفرض على الإنسان مشكلات مصيريّة جديدة، وهيأ للإنسان إمكانات رهيبة لإفساد توازن البيئة أو الكون القريب من حوله قد يفضي إلى الدمار والفناء. أو خلق كائنات دقيقة بفعل العبث بقوانين الطبيعة وتغيير ناموسها، أو إعادة تنظيم شفرات الجينات بعد أن تكشفت له بعض قواعدها بفضل علوم جديدة مثل الهندسة الوراثية وما قد يجره هذا كله من أخطار قد تهدد كرامة الإنسان أو تجلب أخطاراً تعادل أخطار الانفجارات النووية أو تزيد. ويبدو الإنسان هنا قادراً على الفعل ولكن عاجزا عن المواجهة والتحكم، عاطلاً من المعايير التي تهدي وتلزم. وفي كل هذا، ومعه، الإنسان أبعد ما يكون عن قيم النهضة وآمال عصر العقل.

وتفاقمت الصراعات الدموية بين أصحاب القوة. والانتصارات العلمية، على الرغم مما تحمله وتبشر به من إمكانات الخير. إلاّ أن الظاهر والمطروح في السوق ينذر الإنسانية بالمزيد من شرور الحرب وأخطار الطبيعة وإذلال الإنسان وتحويله إلى آلة أو مسخ بشري. نعم، كان الشعار الحلم "حرية ــ إخاء ــ مساواة". ولكنّ الإخاء يعني أن تمتد النهضة بمضمونها العقلاني الرشيد إلى العلاقة بين الأشخاص والمجتمعات والدول. وهو ما لم يتحقق. وبات التساؤل المطروح: هل كان ذلك أسطورة كذّبتها الأحداث؟ لقد جرت عقلنة لعلاقة الإنسان بالوجود أو عالم الطبيعة، حققت قدراً كبيراً أو قليلاً من النجاح؛ ولكن أخفقت تماماً محاولات عقلنة علاقة الإنسان بالإنسان؛ والإنسان بالمجتمع.

لذلك لم يكن غريباً أن ينادي مناد بين الناس، هنا أو هناك، يقول يائساً في خوف وهلع: ليس العقل أو العلم هو سبيلنا إلى الإخاء والحب، وهو العنصر الثالث في شعار النهضة؛ بل سبيلنا إليهما هو الوجدان. هكذا نرى الآن شباباً ضاق صدره، في الغرب، بجرائم الإنسان أو الحكام، وغلبة العداوة والبغضاء، وغاض الأملُ في عينيه، وانطوى صدره على الأحزان، وبدا المستقبل كئيباً، وواقع الحياة منذراً بالأخطار؛ بل والدمار. وتلمّس الشباب الخلاص أو راحة النفس وسكينة الضمير في الهرب من العقل إلى الوجدان. وتعددت مسميات الوجدان وسبل الخلاص في الشرق الأدنى وفي الشرق الأقصى وفي أوروبا وأمريكا. تعددت الأسماء والجوهر واحد. الهرب من العقل ومن الواقع،. أو الهرب من الخوف، والبحث عن أساس للإخاء والحب بين الناس، وبين الإنسان والطبيعة. نوع من وحدة الوجود أو الصوفية، قد تعيد، في ظنهم الأمل المفقود، وتغرس السكينة في النفوس، ويهدا معها البال المثقل بالهموم. ويبدو السلوك في ظاهرة اتهاماً صريحاً لمسيرة العقل على مدى القرون القليلة الماضية التي كان المأمول أنها قرون واعدة، ولكن كان الخذلان القاسي نصيب محبي الحرية والإخاء والمساواة. تحقق قدر من الحرية هنا، وقدر من المساواة المرحلية هناك، وضاع الحب أو الإخاء في كل مكان، وأجدب الوجدان. وقيل السبب طغيان العقل. وهو حكم لا يزال بحاجة إلى بيان.

ولكن المعركة أو الأزمة، تبدأ على أرضية جديدة غير أرضية عصر النهضة، وإن ظل الحلم واحداً، وهو المحرك، أو الدافع الأساسي للإنسانية ومؤشر الأزمة، وتتمثل الأرضية الجديدة في أن العلم والتكنولوجيا غيَّرا الواقع فعلاً، وانتقلا بالإنسانية نقلة كيفيّة جديدة، ووضعا تحت سيطرتها إمكانات كفاية لأن تفنى وتدمر، وأن تبنى وتعمّر. وارتقى الإنسان بفكره وبإمكاناته إلى مستوى أرحب من الحرية الفردية والمجتمعية، وفيما بين المجتمعات. قدم العلم والتكولوجيا منافع مبشرة، أو انطويا على أخطار منذرة، وهما في الحالين لغة عالمية مشتركة غير مسبوقة، وواقع حال لا راد له؛ ولم يعد بالإمكان النظر إلى الكون والحياة والمجتمع والإنسان إلا من خلال منجزاتهما. وتقارب الناس والمجتمعات بفضلهما، وبات التأثير المتبادل بينهم واضحاً وفعالاً. ولا فكاك من أن يكونا هما مفتاح الأزمة التحول الكيفي المأمول نحو رفاهة وجدانية ومادية. هذا أو ردة إلى الهمجية التي لن تبقي ولن تذر. لا بد من إبداع ثقافة جديدة تكون إطاراً للعلم والتكنولوجيا نحو نهضة أو مرحلة حضارية متمايزة تصالح بين العقل والوجدان، أو ترسخ العقل وتشبع الوجدان بعد طول إهمال لأسباب أنانية الإنسان.

وقد يتراءى للناظر وكأن الإنسانية عندما تمسك بخناقها الأزمات، وتضعف حيلتها أمام الطغيان؛ طغيان السياسة والمال، وإفسادهما للعقل، لا نجد من سبيل إلا أن تنسحب على ذاتها

تلملم شملها، وتستجمع قواها، وتعيد حساباتها، وتخلو إلى نفسها أو روحها تسترجع ماضيها، وتستقرئ واقعها من زاوية جديدة، وتقيِّم إمكاناتها، وتتخفف حيناً من أفعال أو أوزار معركة بناء جافة أرَّقتها أو خذلتها. وكأن هذا كله ايذان باكتمال دورة حضارية على طريق الارتقاء الإنساني الممتد، ثم تتهيأ لقفزة كيفية جديدة من منطلق رؤية مغايرة تسقط سوالب الماضي وعلة أزمته. ربما. أم أنها ردة بغير حساب؟

هذا حال الغرب في مسيرته التاريخية القريبة مع شعار النهضة والتنوير. أما نحن في العالم الثالث فلا نزال نعيش عصراً غير العصر؛ وإن كان الحلمُ لا يزال هو ذات الحلم؛ وإن افتقر إلى الحيثيات. ولا فكاك من أن يكون للعالم الثالث، بثقافاته المتباينة، حضوره الفعال من خلال حركة إنسانية وفكر تنويري أصيلين نابعين من واقعه، ويمثلان حلقة مكمِّلة لسلسلة الفكر الحضاري الإنساني فيكونا امتداداً وتصحيحاً لحركة التنوير الغربي برؤية إنسانية شاملة. وإذا كان لزاماً على مجتمعات العالم الثالث أن تعيد بناء ذاتها في ضوء نظره تحليلية تركيبية لتاريخها ولواقعها المحلي والعالمي المعاصر وتعتمد التفكير العلمي أساساً لها، فإن ثمة سؤال من بين أسئلة أخرى كثيرة فيما يفكر عقل القوة الأعظم في الغرب، وريثة أوروبا، التي تعلن ميلاد نظام عالمي جديد انعقد لها فيه لواء الزعامة، وهي صاحبة حلم المجتمع العظيم الذي بشر به وعبر عنه المؤرخ والفيلسوف الأمريكي جون فايسك (1842 ــ 1901) في حديثه عن المصير الواضع للولايات المتحدة التي يحدها الدب القطبي شمالاً، وتقدم الاعتداليين جنوباً، والعماء البدائي شرقاً، ويوم القيامة غرباً. بدأت الولايات المتحدة ثورتها من أجل الاستقلال حاملة لواء الحرية الفردية؛ وإن أخفت أو تغافلت عن تاريخها السابق مع أبناء البلاد الأصليين ومع السود. ولكن كيف تطور شعارها مع تطور حركة المجتمع الأمريكي وعلاقته بالعالم؛ من الحرية الفردية إلى مسخ الكائنات؟ الإجابة تشكل مكونا أساسياً لفكر جديد. هذا إذا شئنا أن نقف مع التنوير، وأن نلتزم بالإطار المعرفي القيمي لحضارة العصر من خلال رؤية عقلانية نقدية تهدي خطواتنا على طريق صاعد، شاق وطويل.

2
خلفية من التاريخ

الدول الصغيرة شيء من تراث

الماضي الذي عفا عليه الزمن ولا

مستقبل لها.

هنري كابوت لودج

ميلاد ثقافة.. وصناعة تاريخ:

شهدت أرض العالم الجديد تجربة فريدة فذّة تتعلق بنشأة أمة جديدة، وصياغة ثقافة وليدة. وكشف التجربة الجديدة غير المصطنعة عن التفاعل الاجتماعي بين عناصر عديدة تضافرت، وانصهرت داخل بوتقة النشاط الإنساني الاجتماعي في سبيل صياغة الأمة وثقافتها. أخلاط من البشر، من مشارب شتى، حفزتهم دوافع متباينة، لا تجمعهم رابطة غير رابطة التناقض أو التنافس، أو قل وحدة المتناقضات، إن جاز التعبير، وهو واقع ــ إذ الكل تدفعه المصلحة إلى المغامرة وركوب المخاطر وتحدي المجهول؛ وأرض الميعاد وساعة شاسعة لم تضق بعد بأطماع الوافدين، وإن اغتالت هدوء أهل البلاد الأصليين وأذلتهم بضعفهم. الكل يريد أن يفوز بالغُنم الأكبر دون سواه، أو قبله، أو على جثته إن ضاقت به السبل. تراكمات بشرية عددية متوالية صنعت مجتمعاً بغير تاريخ.

اصطلحتُ عوامل عديدة لتصوغ صورة الإنسان والكون والحياة، وتحدد معايير العلاقات الاجتماعية والقيم الأخلاقية ونهج التعامل مع النفس والمجتمع والطبيعة وما وراءها إن شاء. أي تصوغ ثقافة.

تباينت اللغات، ومن ثم اختلف الفكر وأسلوب تناول الواقع منعكساً على الفكر. كل يحمل بين جوانحه وفي أعماق وجدانه وجهازه العصبي اللاشعوري ثقافة موروثة حتى وإن أعلن انصرافه عنها أو تنكره لها لم يكن الدين وحده هو جوهر الثقافة أو مجملها؛ كما يحلو للبعض أن يرى، فقد تعددت الأديان وتباينت المذاهب والنحلُ. ولم يكن الاقتصاد وحده، فالاقتصاد أو العمل الاجتماعي الإنتاجي وعلاقاته لا تزال كلها مشروعاً تضمره إرادة وعزيمة. ولم يكن التاريخ، فالتاريخ لا يزال في ضمير الغيب لم يُصنع بعد، وإنما كان الزمان صفحة بيضاء تنتظر أن تسطرها الأحداث. أحداث المجتمع الجديد. ولم تكن البيئة أو الجغرافيا وحدها، فهي طرف قائم لم تتفاعل بعد مع الطرف الآخر الوافد حديثاً. ولم تكن السياسة، فالسياسة تدبير شؤون ومعاش مجتمع تحددت معالمه والعلاقات بين أبنائه ومواقعهم وأهدافهم لتعمل السياسة على تحقيقها من خلال حاكم فرد أو مؤسسات مختارة بإرادة أصحاب الشأن. ولم يكن الفن والأدب، فهذه كلها

ظواهر اجتماعية لا فردية، وانعكاس لمجتمع له مشكلاته وطموحاته التي لا تزال في رحم المستقبل. لا تزال على عتبة سياق أحداث تاريخية اجتماعية تصنع أمة لها هويتها.

كل إنسان وافد وطئت أقدامه العالم الجديد أو عالم المجهول، إنسان فرد، وعالم بذاته مستقل حر حسب ما تتراءى له الحرية وحسب ما تصادفه من عوائق تسد السبل؛ تصارعه فيصرعها أو تصرعه. تجمّع بشري لا يعرف غير اثنتين: الإرادة والغاية. أما الإرادة فلانة بدونها يفقد مبرر وجوده وسلوكه، وأما الغاية فهي المحرك الذي يرى من خلاله الوجود، وهي غذاؤه. وإذا كانت الإرادة هي مبرر الوجود فإن الغاية هي عين الوجود، تكسبه معناه وتضفي عليه قيمته. وتحقق الغاية هو تحقق للوجود الذاتي. وهكذا تغدو الذات مصلحة أو مشروعاً قابلاً للتحقق بفعل الإرادة، وبدونه ينتفي الوجود.

ولكن أحداث الحياة الاجتماعية لا تجري هكذا سهلة سلسلة مسطحة. ولم تكن أرض الميعاد هي المدينة الفاضلة التي نسجتها أحلام من صنع الخيال، لتكون أم الجميع، والجميع أبناؤها. بل حياة صراع أو تفاعل قائم على الصراع. صراع مصالح وغايات أو صراع وجود. نعم. البشر مشروعات قابلة للتحقق من وجهة نظر النزعة الفردية وليسوا مشروعاً اجتماعياً مشتركاً؛ ولكن يدخل الجميع بحكم الضرورة والحاجة في علاقات منذ البداية الأولى لنشوء الأمة. ويغدو التجمع الوليد مجتمعاً بفضل علاقات وتفاعل عناصر عديدة تصنع الأمة وثقافتها. وتنشا العلاقات المتبادلة التي تعبر عن نشاط الناس سياسياً واقتصادياً مصحوبة بوجهات نظرهم ورؤيتهم للحياة والعالم وتصوغ في النهاية الثقافة. وتجري في إطار هذه الأحداث عمليات الاستقطاب الاجتماعي وتحديد الأدوار؛ وتتغير المواقع ومن ثم تتغير القيم والرؤى والإنتاج الفكري والحضاري. والثقافة السائدة هي دائماً لمن غلب وإن كان ذلك إلى حين. فالمجتمع نتاج تاريخي، أو هو عملية تاريخية تجري في الزمان، محورها التفاعل الاجتماعي بين الناس، وهو ما يمثل بُعداً مكانياً متمايزاً يضاف إلى بعد الزمان. وترتكز العلاقات الإنسانية على أهداف وقيم وأنماط ومعايير، وتتأثر طبيعة كل هذا وجوهره بالأشكال الاجتماعية التي يحدث في إطارها نشاط الإنسان، وأي تغير في الأشكال الاجتماعية لا بد وأن يؤثر على كل هذه العناصر.

وحيث ان الحرية الفردية هي محصلة علاقات اجتماعية، كما أنها قيمة اجتماعية نابعة من صورة الإنسان في ثقافة المجتمع التي تحدد قيمة الإنسان ودوره، ومن ثم حقوقه وفق مرحلة تطور اجتماعي محددة. لذلك فإننا ندركها بوضوح من خلال فهمنا لطبيعة مجريات الأحداث الاقتصادية والسياسة وتطورها على أرض واقع اجتماعي بذاته له تكوينه المميز، وفهمنا العلاقات بين البشر في السياق، والتعبير عن ذلك كله حضارياً، أي تكون الحضارة بجانبيها

المادي والروحي انعكاساً لها، وحصيلة تفاعل متبادل بين العناصر المختلفة سالفة الذكر، وبين الوعي الإنساني.

ومع هذا لا يمكن أن نذهب مع القائلين بأن القيمة الاجتماعية؛ ونعني بها هنا الحرية الفردية، مجرد انعكاس لتكوين اجتماعي اقتصادي بذاته؛ وكأنها انعكاس سلبي، وإلا كانت مجرد إقرار بواقع لا رجوع عنه فاقداً ديناميته الاجتماعية، وحتمياً لا شأن للوعي الإنساني به. إن الحرية الفردية هنا، شأن كل قيمة اجتماعية ليست انعكاساً سالباً يقرره الواقع أو يعبر عنه فقط؛ بل هي دور أيضاً إيجابي يحدده لها الوعي إن تأكيداً لوضع وحق بغية دعم البنية الاجتماعية في حركتها التطورية، أو تضليلاً لها للإمساك بهذه الحركة عند حد معين، وحفاظاً على وضع قائم؛ إذ لا سبيل لكي تبقى قيمة اجتماعية ما جامدة عند شكل ومضمون مميزين، بل لا بد وأن ترتقي بارتقاء المجتمع، وإذا ما جمدت حركة المجتمع فإن الإشكالية هنا تتبدي في إفساد المضمون وان أبقى أصحاب المصلحة في الجمود على الشكل.

ولهذا أيضاً نرى أن الحرية الفردية كقيمة اجتماعية لا تكون فرضاً أو قسراً؛ بل هي ثمرة ومحصلة وتعبير، وهذه كلها شواهد على بلوغ المجتمع مستوى بذاته في تطوره الارتقائي. قد يزعم حاكم أو سياسي أن الحرية الفردية مكفولة "لشعبه"، غير أن عبارته لا تزيد قيمتها في سوق الفكر السياسي والحريات الاجتماعية عن الكلمات التي سطرت بها، دون أن يكون لها أي صدى في الواقع تعبر عنه. إنها تكون في هذه الحالة نوعاً من التزييف الدعائى أو زخرف القول للاستهلاك. أخيراً فان ما سبق كله شاهد على أن الحرية الفردية من حيث هي قيمة اجتماعية، ليست واحدة على مرِّ الأزمان اختلاف المجتمعات على نحو ما يزعم البعض من أن الحريات وحقوق الإنسان ابدية، مصدرها خارجي، من خارج الإنسان والمجتمع، وقد تحددت منذ زمان قديم ولو رمزاً. وواقع الأمر، كما تشهد أحداث التطور الاجتماعي في تجربة نشوء أمة في العالم الجديد هي الولايات المتحدة أن العلاقات الإنسانية ترتكز على أهداف وقيم وأنماط ومعايير. وتتأثر طبيعة كل هذا وجوهره بالأشكال الاجتماعية التي يحدث في إطارها الإنسان وأي تغير في الأشكال الاجتماعية لا بد وأن يؤثر على كل هذه العناصر.

مثال ذلك: الحرية الفردية للأمريكي الأسود ليست مستمدة من وثيقة الاستقلال ونصوص مدّعاة عن حقوق الإنسان؛ بل مستمدة من صراع السود اجتماعياً من أجل الخلاص من نير الاسترقاق، ورفضهم الظلم الذي هو علاقة اجتماعية يرغبون في تجاوزها وإسقاطها. إن حريتهم استمدوها من مشاركة فعلية في الحرب الأهلية، وتنظيمهم في فصائل وحاجة الحرب الأهلية إليهم، وثقلهم الاجتماعي والإنتاجي، ثم إدراكهم لمعنى القوة الجمعية من خلال رابطة أو

حزب، وتعلمهم كيف يكون لهم دوراً سياسياً، أو كيف يلعبون السياسة. وبهذا أضحت الحرية الفردية للسود مطلباً اجتماعياً تظاهره قوة ووعي، وعنصراً من عناصر الصراع في العلاقات الاجتماعية يتحدد نجاحه وفشله في إطار البنية الاجتماعية. وهو ما لم يحدث للهنود الحمر على الرغم من نصوص الحرية.

فالحرية الفردية تتطور وتغتني وتثري من حيث المضمون والدلالة مع الثراء التطوري، أو الارتقاء الثقافي والحضاري للمجتمع. والحرية الفردية شيك له رصيد يعبر عنه، وبدونه يكون زائفاً وفضلاً. وقد يتغير المعنى والمدلول في داخل المجتمع الواحد نتيجة تغير في علاقات عناصر البنية الاجتماعية وحسب الثقافية السائدة المعبرة عن العنصر الاجتماعي الغالب، ومن ثم تسحب الثقافة الرصيد، ويظل الشيك في السوق، ولكن بغير قيمة استعمالية في المجتمع. ولا يبقى على أصحاب المصلحة أو المنتفعين بالشيك إلا أن يتخذوا إجراءاتهم لمناسبة لإثبات حقهم وكشف الزيف والتضليل.

الآباء المؤسسون. وصراع الأفكار والمصالح:

خرج الأباء المؤسسون من ديارهم مهاجرين حذر الاضطهاد والتعذيب أو الموت دفاعاً عن آرائهم الدينية. ورنت أبصارهم، إلى عالم جديد بعيد عقدوا عليه الآمال، والتمسوا في حياة مغايرة لعلهم واجدون ضالتهم المنشودة: حرية في العقيدة والفكر، أخوة في المعيشة وصنع الحياة، مساواة في تحمل المتاعب والأعباء التي تلقيها على كواهلهم الحياة الجديدة. وأخيراً، أو لنقل الحافز الخفي، ثراء ومتاع وبحبوحة عيش. وهكذا شدوا الرحال إلى أرض الميعاد حيث الأمن والسكينة ورغد الحياة. وحملوا معهم زادهم من الفكر. تنوعت منابتهم وأصولهم، وتباينت بالتالي ثقافتهم أو رؤيتهم للحياة وللوجود مصدراً واتجاهاً وشكلاً ومضموناً. وهكذا لم يكونوا مجرد أرقام غيرت مواضعها، بل ناساً أو بشراً بكل ما تعني كلمة إنسان من دلالات أنثروبولوجية واجتماعية وسيكولوجية وعرفانية. الخ؛ بمعنى أن من هاجر إلى أمريكا هو تراث وتاريخ بشري لصناعة حياة بشرية. وتاريخ جديد، وهو تراث حي له دلالته واصطدم بواقع جديد وبيئة جديدة ومتطلبات جديدة فرضها هذا الواقع على كل من ينشد الحياة هناك.

وهنا نواجه علاقة إنسانية وبيئية جديدة؛ أعني أن هذا يقتضي منا أن نتبين طبيعة العلاقة بين البيئة الجديدة بكل جوانبها الجغرافية والطبيعية والاقتصادية. الخ، وبين الإنسان الوافد الجديد بكل تباياناته وزاده الأيديولوجي، ثم استكشاف المركَّب الجديد اللازم عن هذا التلاحم والتفاعل وكيف أثمر لنا فلسفة وثقافة متميزة ومزاجاً خاصاً. وهذا ما يبين بوضوح من خلال استعراضنا لمسار حياة الآباء المؤسسين والمهاجرين الأول حتى تهيأت لهم مقومات استقلال الشخصية

والرشد القومي؛ ومن ثم فكر مستقل وفلسفة جديدة، وإذا بهذه الفلسفة أو هذا الفكر بوجه عام ليس إبنا سفاحاً، ولا فكراً منقولا برمته، بل هو وإن تعددت جذوره ومصادره، أصبح اخيراً إبنا شرعياً لهذا المسار التطوري لواقع حياة الإنسان الجديد في أرض الميعاد.

اتصل سيل الهجرات. وبدأ غرس عالم جديد تعددت مشاربه وتباينت ألسنته، وتنوعت أصوله وعقائده. خلف المهاجرون الدنيا أو العالم القديم وراء ظهورهم وأقبلوا طامعين في بناء العالم الجديد، وهم بشر. والإنسان حيوان اقتصادي مثقف أو صاحب ثقافة. وحمل كل وافد فكره وساعدّه وأطماعه وطموحاته، والعمل أداته وعدته وليس له من سبيل غير أن يقَتحم المهالك والشدائد بالأصالة أو بالوكالة؛ وكل وسيلة تصل به إلى غايته فهي له وهي أداته التي لا يحيد عنها حتى لو كان ذلك سرقة الأطفال وبيعهم في سوق الرقيق واتخاذهم عمالاً أو قل عبيداً؛ أو قتل أهل البلد الأصليين وسلخ جلودهم. هذا أو الخسارة التامة والموت لمشروعات ولهم. وهذه عين الشر. إذاً فالخير كل الخير فيما نتوسل به وصولاً إلى اهدافنا وغاياتنا. وزينت لهم أطماعهم كل الوسائل إلا أن تكون خطراً يتهدد حياتهم ومشروعاتهم. ومارسوا حياة اجتماعية شرطها وأساسها أن يكون الوافد مجهزاً بهذه العدة، فضلاً عن ثقافة تتسم بالمرونة وقابلية التعديل والتسامح. وتهاوت في العالم الجديد قيمة الأنساب والأحساب إلا أن تكون القيمة كل القيمة في عمل يتيه المرء بنفسه متحملاً تبعاته نجاحاً أو فشلاً. وسارت الحياة في مجراها بكل ما حملت من مفارقات وتناقضات وصراعات وتطاحنات وقسوة وعنف واندفاع. واتخذ التطور في هذا العالم البكر مساراً تقليدياً مكثفاً لتطور المجتمعات وفق ما أكدته قوانين علم الاجتماع.

فقد تكونت مجموعة كبيرة من الآراء خلال الصراع الذي استعر من أجل الاستقلال، وتبلورت جميعها في عقيدة متكاملة عن القانون الطبيعي والحقوق الطبيعية.ففي القرن الـ(18)؛ عصر العقل والثورة، حلت فلسفة التنوير محل العقيدة الغيبية، لا من حيث الفهم العلمي للطبيعية فحسب؛ بل، وكذلك، من حيث ما تحقق كشفه من المبادئ الطبيعية التي انتشرت الدعوة إلى تطبيقها في كل من مجالي: الأخلاق والسياسة. وكان الآباء المؤسسون يؤمنون بأن الحرية هي السعي لتحقيق السعادة حتى ولو أفضت إلى الحرمان الآلهي.

وبرزت اسماء في حلبة الصراع من أجل الحريات الفردية من أبرزها: توم بين الإنجليزي الأمريكي الجنسية معاً (1737 ــ 1809)، والذي أصدر كتاباً بعنوان "حقوق الإنسان" واشتهر بحماسة وغيرته في الدفاع عن مبدأ المساواة والحرية الفردية. وهو القائل: "في نظم الحكم المطلقة الملك هو القانون. ولكن في الدولة الحرة يجب أن يكون القانون هو الملك دون سواه" [1]،

---

1 ــ تاريخ الفلسفة في أمريكا: إعداد بيتركاز، ترجمة حسني نصار، الأنجلو المصرية، 1983، ص .41

وهو في رأيه هذا شأن كثيرين من المهاجرين الأوروبيين حملوا وجهة نظر الثورة الإنجليزية التي لخصها جون لوك في تعزيزه لمبدأ القانون الطبيعي والحرية الفرديّة.

وكان هناك أيضاً ريتشارد برايس (1723 ــ 1791) الذي عرّف الحرية المدنية بأنها "سلطة الدولة أو المجتمع المدني في حكم نفسه بمطلق إرادته وفقاً لتقديرنا، أو بالقوانين التي نصدرها نحن، دون أن نكون خاضعين لأي إرادة أجنبية، أو لأية قيود تفرضها إرادة أو سلطة خارجية". ويقول: "ففي كل دولة حرة يعتبر كل مواطن فيها مشروعاً لنفسه".[1] وذهب جوزيف بريستلي (1733 ــ 1804) بصدد التمييز بين أنواع الحرية إلى تعريف الحرية السياسية بأنها ترتكز على "الحق الذي يحرص عليه المواطنون لتولي الوظائف العامة أو على الأقل أن يكون لهم صوت في تعيين هؤلاء الذين يتولونها". ويعرّف المدنية بأنها "حق المواطن في التصرف، وهو الحق الذي يحرصون على ممارسته دون تدخل من رجال الإدارة". وقال: "خير البشرية يقتضي تأسيس دولة يتوفر لها أكبر قدر من الحرية السياسية. ودعا بريستلى صراحة إلى أن يكون رجال السلطة، بمن فيهم الملوك والنبلاء، خداماً للشعب، وبالتالي مسؤولين أمامه عن أي إهمال في مناصبهم. ولذلك أخذ بما قاله أيضاً جون لوك من أن للشعب الحق في معاقبة الملك بل وفي عزله. وطالب بأن يكون كل مواطن واعياً بحقوقه الطبيعية مدركاً لأهمية أن يعتبر نفسه متساوياً تماماً مع أي مواطن آخر أياً كان مركزه الاجتماعي". وأضاف :"طالما أن تحقيق السعادة للمجتمع بأسره هو الغاية النهائية للحكم. فإن أية مطالب فردية خاصة، تتعارض مع الخير العام. مرفوضة ومستبعدة إطلاقاً". وها هنا يضع الخير العام المعيار، اتساقاً مع عصر العقل والثورة. ويقول أيضاً : "ليس ثمة إنسان يملك الحق لذاته، إلا في إطار قواعد عامة تستهدف ضمن أهدافها خير الجميع" [2].

ولكن لم تكن هذه الأفكار هي التي لها الغلبة والسيادة في حلبة الصراع الأمريكي على مدى القرن الـ (18)؛ بل كانت تياراً يواجه تياراً آخر عاتياً طموحاً في شراسة، وإن تخفي وراء صياغات ناعمة للاستهلاك المحلي ولكنها تعرف طريقها وهدفها المستقبلي البعيد. وكان محور الصراع؛ وإن تباينت المصالح، لمن تكون السلطة؟ هل الحرية الفردية مقصودة لذاتها؟ وهل المطلوب إعطاء العامة حق إسقاط السلطة إذا تعارضت مع مصالحهم؟ وهل للسود والعبيد بعامة في الجنوب حق المساواة مع الآخرين؟ وترددت عبارات تتصف بالعمومية وتنطوي على بذرة لآراء سوف تكون لها السيادة فيما بعد؛ وإن عبّرت بصدق عمّا يُعرف بالمزاج الأمريكي. من

---

2 ــ المرجع نفسه، ص 34.

1 ــ المرجع نفسه ص 31 ــ 33.

ذلك مثلاً ما ذهب إليه جوناتان إدواردز (1703 ــ 1758) في نيو انجلاند؛ والذي قال مؤكداً الإرادة الفردية: "إن الإرادة ترتكز على الرغبة. والمسؤولية الأخلاقية للفرد تكمن في الاختيار وليس في علة الاختيار" [1] وقال إن الفرد أو الإنسان لا يدرك عن طريق العقل الخير الأسمى بل إنه يختار كل ما يراه أو يفهم أنه الخير الأسمى. ومن ثم فإن الإنسان يفعل ما يبدو لفهمه أو لعقله أنه الخير الأسمى. وحيث ان العقل أو الإرادة لا ينفصلان فإن الإنسان هو عين سلوكه [2]. وأكد هو و آخرون حق المبادرة الفردية دون تدخل الدولة إلا في حالة وقوع جريمة أو سرقة. وهو مفهوم يرتبط بعهد المغامرات وقتما كانت الحدود مفتوحة دون قيد أو شرط تجاه الغرب [3]. وقد كانت كلمة الحدود تعني الحرية والتوسع على عكس المعنى الشائع عنها. وكان الاعتقاد بأن عبارة الأمريكي الحر أو الإرادة الحرة تعني سيادة الروح الرومانسية والبساطة وأن لا يخضع المرء لسلطة أحد، وأن يقامر كما يشاء لعبور الحدود، ويرى ان يخضع كل شيء بما في ذلك الدين والقانون والتعليم والثقافة لخدمة أغراضه في المضاربة وصولاً الىالنجاح في الحياة الاقتصادية حيث يرى نجاحه هو الهدف الأسمى والخير الأسمى الذي يضع كل شيء في خدمته[4]. وسادت نيوا نجلاند عقيدة حق الفرد في اختيار عقيدته والتعبير عنها [5].

وبرز في هذا الصراع أيضاً أسم جون كولدويل كالعون (1780 ــ 1850) وهو فيلسوف سياسي ورجل دولة انحاز في صراحة إلى جماعات المصالح الكبرى، ووقف ضد الحرية الفردية للعبيد، ويعتبر من أشد أعداء قضية الزنوج، واتخذ موقف العداء السافر من قضية حقوق الإنسان، وكان يرفض الحديث عمّا يسمّى حرية الفرد من العامة، وأعلن رفضة للديموقراطية.

ولكن ما يعنينا هنا هو الوضع في النصف الثاني من القرن التاسع عشر؛ وهو الرحم الذي تخلّق فيه جنين الفكر البرجماتي الذي اصطلح الجميع على أنه الفكر الأمريكي الرسمي، ووصفه البعض بأنه العصر الذهبي للفلسفة الأمريكية تمثله البراجماتية"، وينكر أنه كانت هناك فلسفة أمريكية قبل ذلك، بل كانت أفكاراً وحكماً ومواعظ وما عدا ذلك فهو فلسفات وافدة باستثناء البراجماتية؛ وهي عنده حركة وليست مذهباً، إذ يقول: "البراجماتية فلسفة أمريكية المولد والنشأة"[6].

---

2 ــ (5) ص 338 ك .2

3 ــ (6) مادة جوناتان إدواردز.

4 ــ (7) ص 147.

1 ــ (5) ص 137 ــ 141 ك .2

2 ــ المرجع نفسه ص 51 ــ 52 ك .1

3 ــ (4) ص 427 ــ .429

الجواد الجامع وأخلاق وسياسة جديدتان:

كانت الحرب الأهلية الأمريكية (1861 ــ 1865) صراعاً بين الرأسمالية الصناعية في الشمال، الطموحة الطامعة بكل تقاليد ورؤى عصر الصناعة، وبين الرأسمالية الزراعية في الجنوب. ووضعت نتائج تلك الحرب اللمسات الأخيرة للثورة الصناعية، وحطمت الحواجز التي تحول دون استئثار الرأسمالية الصناعية بالسوق الأمريكية والتطلع إلى الخارج [1]. لقد كان الإناء الأمريكي يغلي وقد طفح وفار مع نهاية الحرب الأهلية.

وبدأت البلاد تعيد صوغ حياتها بما يتلاءم مع مذاقها الديموقراطي. وظهرت في كل مجال اتجاهات محمومة تدعو إلى تحول البلاد. وبدأ في الجنوب نظام آخر على أطلال نظام قديم. وفي الشرق ينسج الاقتصاد الصناعي نمطاً مغايراً للحياة الصناعية. وفي الوسط والغرب نظام جديد للزراعة الآلية.

كانت أمريكا الزراعية على مدى قرنين ونصف عالماً لا مركزياً ديموقراطياً فردياً شكاكاً؛ أما أمريكا الصناعية التي لم يتجاوز عمرها بضع عقود فكانت عالماً رأسمالياً طموحاً. واحتدم الصراع بين النظامين، وكانت آخر حلقاته الحرب الأهلية التي أكدت انتصار الثاني.

وسادت أخلاقيات مميزة بعد الحرب؛ إذ غلب على المجتمع إيمان بأن الحرية هي الفردية، والفردية هي حق امتلاك الأراضي والاستغلال والانفاق عن بذخ ــ قد سقطت القيم القديمة، وأكدت القيم الجديدة؛ قيم الطبقة الصناعية الصاعدة الكسب والنجاح وجني الربح الواسع الوفير. كان عالم ما بعد الحرب عالماً فوضوياً، عالم رجال أقوياء قادرين أنانيين لا أخلاقيين غير مستنيرين، وعالم حرية غير منظمة. الحرية تعني حرية المغامرين في السياسة والتجارة. وأبطالها رجال المال والصناعة روكفلر ومارك حنا وغيرهم [2]. ومع نهاية هذه الحرب وقفت أمريكا على عتبة اتجاه صناعي طموح يتسع ليشمل القارة كلها ونقل السلطة والسيادة من أرستقراطية كبار ملاك الأراضي والتجار إلى قباطنة الصناعية. وهو ما استلزم عادة تشكيل الدولة السياسية لخدمة عصر جديد [3]. وكان الوقت مهيأ اجتماعياً واقتصادياً بعد الحرب الأهلية لصراع سياسي وأيديولوجي [4]. وجرى تحول تام في المجتمع الأمريكي لا ينطوي على طبيعة تشكيل الشعب فحسب؛ بل وعلى الظروف الاقتصادية والفنية التي يعيش فيها الرجل الأمريكي

---

4 ــ (8) ص 536 ــ 537.

1 ــ (5) ص 17 ــ ك2.

2 ــ المرجع نفسه ص 3، 4، 7 ــ 10 ك 3.

3 ــ (9) ص8.

كذلك. فقد نشأت حضارة جديدة متميزة، كما كانت هذه الفترة مرحلة مراجعة عنيفة لطابع الحياة الأمريكية [1].

ولقد شهدت الفترة فيما بين عامي 1860و 1878، وهي الفترة التي بدأت معها صياغة الفلسفة البراجماتية، نمواً سريعاً للمؤسسات الصناعية والتجارية، كما تميزت هذه الفترة أيضاً بسرعة تمركز هائلة ومكثفة لرؤوس الأموال الأمريكية وبداية ظهور جنينيات الاحتكار التي تحولت إلى غول ابتلع المنافسين الصغار وسقط مفهوم الحرية الفردية والمنافسة الحرة كمبدأ اقتصادي ليبرالي [2]. ويكفي مثالاً على ذلك أن الولايات المتحدة كانت في عام 1860 تحتل المركز الرابع بين أمم العالم من حيث حجم الناتج الصناعي،وأصبحت في عام 1894 الدولة الأولى،وسبقت سواها بمراحل شاسعة ،وبلغت أعلى درجة في ميكنة الصناعة وأنتجت نصف إجمالي الإنتاج الصناعي في البلدان الرأسمالية [3]. هذا كما زاد عدد عمالها خمس مرات ، بينما زادت قيمة مشترياتها ستا وعشرين مثلا. وتلاشى عصر المنافسة الحرة، وانتهت حركة التمركز بقيام التروستات، ثم الشركات القابضة مع بداية الربع الأخير من القرن الـــ (19) [4]. وظهرت على مسرح السياسة والاقتصاد في أمريكا الصفوة من رجال الأعمال، وشغلوا مكان الصدارة في المجتمع الأمريكي، وأصبح لهذه القلة أو الصفوة من كبار أصحاب رؤوس الأموال الاحتكاريين السلطان، ومن ثم كانت كلمتهم هي العليا، وفكرهم هو السائد الغالب [5]. وحق وصف هنرى آدمز لهذه الحقبة بقوله: "أصبح العالم بعد عام 1865 عالم رجال البنوك "[6].

وسطعت في سماء الحياة الأمريكية أسماء تحكم أصحابها في مقدرات الحياة الأمريكية الاقتصادية والسياسة بل والفكرية من أمثال جون روكلفر صاحب احتكار بترول ستاندارد أويل الذي اعتاد أن يهدد منافسيه صراحة بالهلاك إن لم يبيعوا له مؤسساتهم طواعية [7]. وكان مورجان وروكفلر يملكان احتكاراً قابضاً على 341 مؤسسة كبرى، وكان هناك في عام 1882

---

4 ــ (7) ص 145، 146.

5 ــ (8) ص 563.

6 ــ (10) ص 506 ــ 511.

7 ــ (8) ص 387، 388، 610، (11) ص 172 ــ 182، (12) ص 1، 7، 8، 9، 11.

1 ــ (13) ص 255.

2 ــ (8) ص 563.

3 ــ (11) ص 172 ــ 182.

تسع أشخاص قابضين على كل إنتاج تروستات البترول. وتضاعف دخل كارنيجي السنوي بحيث أنه تلقى ذات مرة شيكا تزيد قيمته على قيمة دخل الولايات المتحدة أيام حكم واشنطن [1].

وتغيرت القيم الاجتماعية السائدة حتى ان أحد رجال الأعمال قال: "إذا قلت إن المنافسة هي حياة التجارة فأنت تردد حكمة عفى عليها الزمن[2]. وهي الحكمة التي كانت يوماً مفخرة البرجوازية الأمريكية حتى عام 1865 وظهر نوع جديد من أخلاقيات قباطنة الصناعة هي القسوة والتحجر والوحشية في المعاملات والجرأة العدوانية. وأصبح السائد أن العمل أو التجارة Business له قانونه الخاص، وأن رجل الأعمال غير ملتزم بأي مسؤولية اجتماعية، ولا يعترف بأي التزامات مقابل استحواذه على الثروات الطائلة إلا ما يراه هو في حدود مصلحته؛ وليكن هدفه وأخلاقه الربح. والآن. وضاعت الأخلاق التقليدية، وانمحت فاعلية القوانين، وصيغت قوانين وأعراف جديدة لصالح رجال الأعمال المسيطرين على زمام الأمور في البلاد. وبات كل ما يحقق الكسب حتى ولو كان النهب موضع تقدير [3]. وأصبحت فلسفة العمل والاعتماد على النفس والنزعة الصناعية هي المثل الأعلى السائد للحياة الأمريكية [4]. وأصدق مثال على ذلك كلمة هنرى ديترووينج رجل الأعمال الأمريكي الكبير في صناعة البترول حين سئل عن الأسباب التي دفعته إلى إصدار أمره بتغيير مسار ناقلات البترول المتجهة إلى نيويورك فقال: "إنني أبيع حيث أجد الربح" [5].

وهكذا كان الثلث الأخير من القرن الـ (19) في أمريكا هو حقبة تحول الرأسمالية الصناعية الأمريكية من رأسمالية المنافسة الحرة إلى الرأسمالية الاحتكارية. وأضحت مُقدّرات البلاد الاقتصادية تقبض عليها حفنة من كبار رجال الأعمال. وبعد أن تهيّأت لرأس المال الأمريكي فرصة السيطرة على الجنوب اقتصادياً بانتصاره في الحرب الأهلية وهي في واقع الأمر حرب اقتصادية [6]، أهم نتائجها انتصار رأس المال الصناعي والمالي على رأس المال الزراعي تم انطلاق الأول على طريق النمو حتى بلغ مستوى الاحتكار في شكل ترستات ثم شركات قابضة. وبعد هذا بدأت الاحتكارية الأمريكية تتطلع إلى فتح أسواق خارجية لها، أي تتطلع إلى خارج

---

4 ــ (8) ص 563، 587.

5 ــ (12) ص 7 ــ 9، 11.

6 ــ (8) ص 563 ــ 565.

7 ــ المرجع نفسه ص 536 ــ 537.

8 ــ (12) ص 20.

1 ــ (8) ص 463، (10) ص 433 ــ 476.

الحدود [1]. بوصفها ووضعها كامبريالية أمريكية. والمعروف أن حركة التروستات التي بدأت عام 1879 انتهت عام 1903، وتنقسم إلى مرحلتين: الأولى من 1879 إلى 1896 وهي عصر التروستات، والثانية من 1897 إلى 1903 وهي عصر الشركات القابضة [2]. ولقد كان الاتجاه نحو المركزية والتمركز والتطور الهائل الرأسمالية وروح الاستقلال، تنبئ جميعها بمزاج متغير من شأنه أن يمجد المصير الواضع للطبقة الوسطى التي بدت وكأنها ممتطية جواداً جامحاً يتيح لها التطلع في طموح إلى آفاق بعيدة وتشكيل السياسة العامة والفكر لدعم المصالح الذاتية وترى في الدولة أداة للاستغلال ودعم حافز الربح [3]. وصاحب ظاهرة التمركز الاقتصادي تحوّل واضح من الريف إلى المدينة وزيادة سريعة في كثافة المدن، وغلبة أخلاقيات المدن. مثال ذلك أن عدد سكان نيويورك زاد من ستين ألفا في عام 1843 إلى خمسمائة ألف نسمة عام 1850؛ وزاد عدد سكان شيكاغو من مائة ألف عام 1870 إلى مليونين ومائتي ألف نسمة عام 1910 [4].

ومع أواخر القرن الـ (19) ومطلع العشرين بدأت مظاهر الصراع الإمبريالي بين الولايات المتحدة الأمريكية وبين أوروبا؛ ومن ذلك مثلاً الصراع بين الولايات المتحدة وبين بريطانيا بشأن السيطرة على أمريكا اللاتينية. وترددت في أوروبا أصداء مخاوف رجال الأعمال من تهديد الصادرات الأمريكية [5].

بيد أن هذا كله لا يعني أن الحياة الاقتصادية الأمريكية سارت رخاء دائماً وفي طريق ممهد دون عوائق وأزمات، بل على العكس. فعلى الرغم من النجاحات التي حققتها الترستات من حيث سرعة النمو وزيادة الإنتاج، إلا أنه بدأت تظهر في الأفق أشباح أزمة عنيفة مما دعا الدولة إلى التدخل بسبب ضغوط اجتماعية قوية. واضطرت الدولة إلى سن تشريع جديد للحد من المضاربات العنيفة التي تسببت في حالات إفلاس قاسية، وذلك بغية تخفيف قبضة الشركات القابضة [6].

فقد شهدت الولايات المتحدة خلال النصف الثاني من القرن الـ (19) أزمتين اقتصاديتين خانقتين بسبب تركز رأس المال الاحتكاري حتى ان بعض لاقتصاديين اصطلحوا على تسمية الفترة الواقعة فيما بين عامي 1873 و 1896 باسم فترة الذعر المالي. وتميزت هذه الفترة

---

2 ــ (8) ص 610، (11) ص 172 ــ 182، (12) ص 9 ــ 11.

3 ــ (12) ص 9.

4 ــ (15) ص 20 ــ 21.

5 ــ (12) ص 3، 4.

6 ــ (8) ص 428، (12) ص 11، (10) ص 506 ــ 511.

1 ــ (12) ص 10، 11.

بتمركز شديد للثروة، واطراد سريع وعريض لمجال الفقر، وازداد الأغنياء غنى، كما ازداد الفقراء فقراً. ووقعت الأزمة الأولى فيما بين 1873 ــ 1879، والأزمة الثانية فيما بين 1887 ــ 1896 [1]. وأدت الأزمتان إلى حدوث ثورة وتمرد، وظهور حركات معارضة جماهيرية واسعة. واتسمت هذه الفترة بمظاهر خطيرة وقاسية. من ذلك مثلاً انتشار حالات الإفلاس، وتفاقم بعض مظاهر الكساد الاقتصادي؛ حتى ان الكثير من المصانع أغلقت أبوابها وتشرد عمالها، وانهارت أسعار الحاصلات الزراعية، وامتلأت الشوارع بالعاطلين، وساد السخط والتذمر بين صفوف العمال والفلاحين [2]. واضطرت الحكومة إزاء ذلك إلى إصدار تشريعات ضد الاحتكار. هذا، غير أحداث أخرى كثيرة لها دلالتها الخطيرة سياسياً وفكرياً؛ وهو ما سوف نبينه لأهميته.

كان طبيعياً أن تجد هذه التغيرات الاقتصادية تعبيراً عنها في مجال السياسة، مثلما تجد تعبيراً عنها في مجال الأخلاق والفكر. والسياسة هنا تعني إدارة وتوجيه صور وأهداف ومحتوى نشاط الدول وفق أهداف ومصالح طبقة أو شريحة اجتماعية بذاتها هي صاحبة السلطان الاقتصادي أو القابضة على مقدرات البلاد، كما تعني أيضاً إدارة مشكلات بناء الدولة ، وإدارة البلاد وقيادة الطبقات الاجتماعية، ومشكلات ومصالح هذه الطبقات، كما تعبر عن قياداتها أو أحزابها وتنظيماتها، والعلاقات بينها، وهي جميعاً قضايا نابعة من أوضاعها الاقتصادية، والتي تنعكس أيضاً في تفكيرها وثقافتها ورؤيتها للحياة.

اتّسعت خلال هذه الفترة سلطة الدولة، وتشددت قبضتها لصالح طبقة رأس المال [3]. إذ بعد أن انتصر الشمال على الجنوب في الحرب الأهلية، وتحقق بذلك الانتصار الكامل للرأسمالية الصناعية، بلغ التحالف بين رجال الأعمال وبين رجال السياسة ذروته، وهو التحالف الذي بدأ مع التوسع الصناعي 1830 ــ 1860، وظل عنصراً أساسياً وحيوياً في السياسة الأمريكية [4]. وتميزت هذه الحقبة بصدور تشريعات تحمي مصالح رأس المال الأمريكي وتكلف له النمو المطرد وكل ما يحتاج إليه من ميزات. وبعد 1865 احتل قباطنة الصناعة محل رجال الزراعة كطبقة سائدة سياسياً [5].

---

2 ــ (5) ص 257 ــ 262ك 1، (12) ص 10 ــ 11.

3 ــ (8) ص 602 ــ 605.

1 ــ (10) ص 473 ــ 476.

2 ــ (8) ص 387 ــ 388، (5) ص 3، 4، 7ــ 10 ك 3.

3 ــ (8) ص 536، 537.

وعبر رجال السياسة عن الطموح التوسعي المجنون للاحتكارية الأمريكية وعن أخلاقياتها ومثلها؛ إذ قال على سبيل المثال سيناتور البرت بيفريدج Albert Beveridge : "نحن انجلوساكسون ويتعين علينا أن نلتزم بما يفرضه علينا دمنا ونحتل أسواقاً جديدة بل وأراض جديدة إذا لزم الأمر" [1]. وقال سناتور هنري كابوت لودج Henry Cabot Lodge "الدول الصغيرة شيء من تراث الماضي عفى عليه الزمن ولا مستقبل لها [2]. وقال تيودور روزفلت: "أمركة العالم هي مصير وقدر أمتنا" [3].

الخوف من الدهماء والبحث عن نظرية:

ولكن الرأسمالية قبل أن تتطلع إلى السوق الخارجية لاستغلالها لصالحها، كانت قد ألقت بنير استغلالها على كاهل العاملين من أبناء البلد، السود أولاً ثم البيض، وهو ما أدى إلى تفجر صراع طبقي حاد ينذر بالخطر. وكانت الرأسمالية الأمريكية واعية بذلك تماماً، وتخشى عواقبه الوخيمة اجتماعياً في نظرها [4].

وشهدت هذه الفترة بالفعل أعنف مظاهر الثورة والتمرد من جانب الجماهير وبدأت جماهير العمل والفلاحين يحسون بقبضة رجال المال في وول ستريت تمسك قوية برقابهم. وشهدت أمريكا؛ تعبيراً عن ذلك، حركات سياسية جماهيرية واسعة، وتنظيمات سياسية متعددة الاتجاهات وتعمل ضد البلوتوقراسية أو حكومة الأثرياء الجديدة [5].

ويرجع تاريخ الصراع بين رأس المال وبين العمل إلى ما بعد إعلان وثيقة الاستقلال؛ حيث تم حق تمرد عمالي لعمال يطالبون بتأجيل سداد ديونهم، وذلك في عام 1787 وتوزيع الأراضي. وقدموا مطالبهم هذه بعد أن شاركوا بأموالهم وأرواحهم في حرب الاستقلال، وكان جزاؤهم مثل جزاء العامة أو الطبقة الدنيا في فرنسا الذين ضحوا وتحملوا الغرم واستأثرت الطبقة الوسطى الصاعدة بكل الغنم. وكان جزاء العمال هنا في الولايات المتحدة أن أعد كبار رجال الاقطاع والصناعة جيشاً سحق التمرد بالقوة، بعد أن انتهت معارك الاستقلال وهم وقودها[6].

---

4 ــ المرجع السابق ص 614، 615.

5 ــ المرجع نفسه.

6 ــ المرجع نفسه ص 558.

7 ــ المرجع نفسه.

8 ــ (5) ص 257 262 ك 3.

1 ــ (8) ص 379، (10) ص 321، (5) ص 14 ــ 20 ك 2. ك 2.

وبلغ الصراع ضد هيمنة كبار الصناعيين ذروته في المعركة بين الشمال الصناعي والجنوب الزراعي، وهي المعركة التي تعرف تاريخياً باسم الحرب الأهلية. ولهذا نجد خلال النصف الأول من القرن الـــ (19) وقبيل الحرب الأهلية مباشرة عديداً من مفكري الجنوب ينددون باستغلال الشمال للجنوب، ويعارضون الرأسمالية الصناعية التي تهدد سلطانهم، ولكنهم يعارضونها هذه المرة باسم الحرية والديموقراطية بعد أن اصبحوا في موقف الدفاع. ونذكر من هؤلاء: جون تايلور فيلسوف النزعة الزراعية في الجنوب، الذي يقرر ان الاقتصاد هو القوة التي تحدد شكل الدولة السياسي، وأن الدولة جهاز أو أداة لصال الطبقة المسيطرة والقوية اقتصادياً، وسبيلها إلى ذلك الاستقلال. ولكن الرأسمالية الصناعية ظهرت على حساب الاستقلال، وسبيل الخلاص هو القضاء على الامتيازات الطبقية، وأن تكون الملكية ملكية عامة للشعب [1].

وبعد الحرب الأهلية احتدم الصراع الطبقي وتحولت طبقة العمال والفلاحين هذه المرة إلى طبقة واعية بذاتها مدركة حقيقة قوتها الذاتية في مجال الاقتصاد والسياسة وطبيعة دورها. ونشأت التنظيمات السياسية المتعددة، التي ألقت بثقلها في مجال النشاط السياسي.وباتت تشكل خطراً شديداً يتهدد الرأسمالية الحاكمة، مما اضطرها إلى الاستعانة بالتشريعات القانونية والقضاء، لكبت الحركات العمالية وقمع انتفاضتهم الثورية. ولهذا كان لزاماً على هذه الطبقة أن تعيد النظر في صياغة التشريعات، وأن تحدد لها وظيفتها، وتضع تبريراً فكرياً لذلك. وظهر في المقابل عدد كبير من المفكرين المعبرين عن آراء العامة من أبناء الشعب الأمريكي؛ وبرزت اسماء لقيادات جماهيرية. وتشكل رأي عام من مصلحته تأكيد مفهوم الحرية الفردية ممثلاً في حرية الاعتقاد والتعبير والتغيير إلى غير ذلك من مضامين عرفها عصر النهضة في باكر عهده. ومما زاد من خطورة الوضع الجديد أن الفكر اليساري الأمريكي، المنحاز إلى العمال، له تاريخ طويل يمتد إلى النصف الثاني من القرن الـــ (18)، وكان له دوره الواضع وبخاصة في فترة الصراع بين الشمال والجنوب [2]. وضاعف من خطر الفكر اليساري، أو ضاعف من نذر هذا الخطر، قيام ما عرف باسم كومونة باريس (من 18 مارس إلى 27 مايو 1871)؛ وهي شكل من أشكال الحكم اليساري الثوري، مما أثر الفزع الذي امتد صداه قوياً عبر المحيط إلى الولايات المتحدة.

وبدأ أصحاب الأعمال ورجال المال والمفكرون المؤيدون لهم يخشون جميعاً أن يقوم الناجحون من الدهماء؛ وباسم الحرية الفردية والديموقراطية، بتشكيل حزب سياسي يهدد مصالح

---

2 ــ (5) ص 1 ــ 13 ك .2

1 ــ (5) ص 11 ــ 123، 280 ــ 281ك، (8) ص 388، 389، (12) ص 41 ــ 42.

المجتمع على نحو ما حدث في فرنسا؛ خاصة وأن الاشتراكية الماركسية عرفت طريقها إلى أمريكا مع الوافدين من الألمان الذين شكلوا عام 1869 تنظيماً يبع الدولية الأولى. وفي عام 1874 أسست الدولية حزب العمال الديموقواطي الاجتماعي Social Democratic WorKingmen Party الذي عرف فيما بعد باسم حزب العمل الاشتراكي Socialist Labor Party . وحاولت هذه الحركة الملاءمة بين الاتجاه الديموقراطي التقليدي القديم، وبين مطالب اقتصادية تدعو إلى الملكية الجماعية [1]. هذا فضلاً عن اتساع موجة الإضرابات التي بلغت أشدها عام 1886 وبذلك ظهرت الجماهير العمالية على مسرح التاريخ الأمريكي قوية بصورة مذهلة، ومنظمة بحيث ألقت الرعب في نفوس الطبقة الرأسمالية [2].

وظهرت أسماءُ عديدين من المفكرين السياسيين والاقتصاديين ممن ينتمون إلى اليسار ويعتبرون أنفسهم امتداداً تاريخياً للفكر اليساري الأمريكي منذ أيام توم بين، وامتداداً آخر للفكر الاشتراكي العالمي وقتذاك. ونذكر من هؤلاء: وندل فيليبس Wendell Phillips الذي قام برنامجاً لإعادة بناء المجتمع يتفق مع البرنامج الاشتراكي، وبناء فكره، مثل الماركسيين، على أساس اقتصادي. وأكد حقوق العمال، وقال: إن الرأسماليين يخدعون الشعب، ويحكمون البلاد، والسيف مُصلتٌ فوق رقاب العمال. وقال أيضاً: "إننى أحيي وأمجد باريس طليعة الدولية العالمية" [3]. وانتشر كذلك الفكر الاشتراكي الفابي. وصدر العديد من الكتب التي تعرض الفكر الفابي، وتطالب بالاشتراكية، وتندد بالاحتكار؛ مثل: كتاب "الثروة مقابل الكومنولث" تأليف هنرى ديماريست لويد (1847 ــ 1903) lloyd, Henry Demarest, Wealth against Common Wealth ويعرض فيه المؤلف تاريخ شركة ستاندرد أويل والذي جمع وقائعه من الوثائق الرسمية للمحاكم، وعرضها بطريقة قوية بليغة وشيّقة وبأسلوب أدبي متميز. وقد نذر لويد حياته لنقد احتكارات رجال الأعمال والدفاع عن قضية العمال؛ وآمن بالاشتراكية أو ما يصفها هو بالسيطرة الديموقراطية في الصناعة. وهناك أيضاً: إدوارد بيلامي. Bellamy, Edward (1850 ــ 1898) رجل القانون والصحفي والروائي الأمريكي، وقد تميز بفكر رومانسي في نظرته إلى العلاقات الإنسانية، والتي عبر عنها بقوله: "إن أهم ما يشغله هو نطاق ونتائج لا إنسانية الإنسان تجاه أخيه الإنسان". ومن أقوى رواياته وأبعدها أثراً رواية "النظر إلى الخلف" Looking Backward التي تعبر بقوة عن آرائه الاشتراكية، وحاول أن يقدم فيها حلولاً لمشكلات الظلم

---

2 ــ (8) ص 609، 610.

3 ــ (14) ص 6، 7.

4 ــ (5) ص 140 ــ 147 ك 3.

وعدم المساواة في مجال السياسة والاقتصاد. وأحدثت هذه الرواية دويا واسع المدى، عميق الأثر في أوساط المثقفين والعمال إلى حدِّ تأسيس نواد في مختلف أنحاء الولايات المتحدة باسم "نوادي بيلامي Bellamy Clubs" التي نظمها أعضاؤها لمناقشة الدلالات الاجتماعية لفكر بيلامي[1] .

وشهدت الولايات المتحدة في عام 1867 ثورة لمنظمة تعرف باسم جرانجز Grangs، وهي منظمة شبه سرية للفلاحين، وكانت تضم قرابة 750 ألف عضوء في عام 1874؛ زادوا إلى حوالي 900 ألف في عام 1876. وكانت لها وحداتها وشُعَبها المنتشرة في جميع أنحاء أحياء وضواحي الولايات المتحدة. واستهدفت الثورة الحد من سلطة وسطوة أبناء الطبقة الوسطى، وتأكيد حق العامة في إقامة مشروعاتهم المحلية، واستعادة الفلاح لمكانته في المجتمع. وشاركت الجمعية في تسعينات القرن الماضي، مع جمعيات وتنظيمات أخرى، في تحالف للاحتجاج ضد المظالم الاجتماعية في الريف. وأسهمت بدور في استصدار القوانين لتنظيم التجارة بين الولايات، وقانون شيرمان المناهض للترستات، وقانون الانتخاب المباشر لأعضاء مجلس الشيوخ، ونشر التعليم بين الفلاحين. هذا على الرغم من أنها أصبحت في القرن العشرين، لساناً معبراً عن النزعة المحافظة بين الفلاحين [2].

وغير هذه الجمعية، شكل الفلاحون والعمال تنظيماتهم السياسية مثل: حلف الفلاحين Farmers Alliance، والحركة الشعبية populism، وحزب الشعب القومي National Peopls Party ؛ الذي أنشئ عام 1891؛ وتنظيم فرسان العمل، وحزب اتحاد العمل، وغيرها من التنظيمات التي تناوبت وضعها كقائد سياسي للطبقة العاملة الصناعية والفلاحين. واستهدفت خطط هذه التنظيمات والأحزاب إعاقة و تحجيم الرأسمالية على النطاق القومي [3].

كان هذا هو الوضع السياسي والاقتصادي داخل الولايات المتحدة الأمريكية، وهو وضع أثار قلق رجال المال والصناعة المهيمنين على السلطة السياسية في البلاد. وقد وصفته صحيفة نيويورك هيرالد بقولها: "لقد انتشرت الحركة الشعبية انتشار النار في الهشيم" 4. وإزاء هذا

---

1 ــ (8) ص 601 ، 206، (6) مادتا لويد وبيلامي.

2 ــ (12) ص 411، 42، (8) ص 598، 599.

3 ــ (5) ص 263 ــ 266 ك 3، (8) ص 600، 601.

1 ــ (8) ص 601.

الوضع المحفوف بالأخطار، في نظر رجال المال والسياسة المسؤولية عن إدارة شؤون الحكم، تخلى هؤلاء عن كل قيم ومبادئ إعلان الاستقلال الأمريكي، وتحللوا من كل مسؤولية اجتماعية حفاظاً على أموالهم ووضعهم 1. ومما زاد الأمر خطورة أن السود بدأوا يشكلون قوة متميزة؛ إذ عرفوا طريقهم إلى تعلم كيفية الاشتغال بالسياسة، كما بدأت التنظيمات العمالية للبيض تقوم بدورها عنيفاً. وتميزت الفترة من 1870 ــ 1900 باضطرابات وانتفاضات ثورية متكررة، وصراعات ومعارك حادة بين العُمّال وبين رجال المال والصناعة. وثارت مخاوف هؤلاء، وتفاقمت إلى حد استصدار تشريعات تلغى الحريات الفردية والاجتماعية التي كانت مقررة ومعلنة في وثيقة الاستقلال؛ إذ عملوا على استصدار تشريعات تحظر التنظيمات السياسية المعادية للنظام وتكفل لهم السيطرة المنفردة على مقدرات البلاد وقمع ما اصطلحوا على تسميته هدماً و نظاماً هدّاماً وإرهاباً 2. وساد السخط بين العامة، وعمّت الاضطرابات البلاد، وبلغت ذروتها في إضراب بولمان 1894، وقتما زحفت جيوش العاطلين إلى واشنطن.

ولم تكن هذه هبَّات وقتية، ولا أحداثاً بغير جذور يمكن النظر إليها كشيء مآله إلى زوال سريع، أو أنها مجرد طفح على السطح؛ بل كانت وبحق نمواً مطرداً لعمليات تفاعل واستقطاب اجتماعي، عانى منها المجتمع الأمريكي أو المجتمعات الأمريكية على مدى القرن التاسع عشر وقبل الحرب الأهلية وما بعدها. لقد كانت هذه الأحداث تعبيراً عن النضج الكامل لهذا التفاعل، وتأكيداً للخطر الماثل الذي يتهدد مجتمع أرض الميعاد، ويبدد أحلام رواد العالم الجديد حين داعبتهم رؤى المدينة الفاضلة؛ حيث "الحرية ــ الإخاء ــ المساواة".

ويمكن القول إن القرن الـــ (19)، على امتداده، هو قرن الصراع الحاد سياسياً وفكرياً وتنظيمياً، مما دفع كل فريق من عناصر الصراع إلى إيجاد تبرير أو تفسير نظري لسلوكه. إذ من المفيد أن نشير هنا إلى مقدمات الصراع في بداية القرن الـــ (19) التي مهدت لهذا النضج الدرامي وأكدت مشاعر الخوف، وأوضحت أن ما يجري ليس شيئاً عابراً سرعان ما يخبو ويزول، ولكنه "خطر" يتعين مواجهة فكرياً وتنظيمياً.

فقد تميز النصف الأول من القرن الـــ (19) بعشرات التجارب الاجتماعية على أرض الولايات المتحدة، والتي حملت صفة "الشيوعية". وكان بعضها دينى، وبعضها دنيوي. مثال ذلك: تجربة نزعة الكمال Per- pectionism، ونظام مزرعة بروك Brook Farm، الذي يدعو

---

2 ــ (11) ص 182، (8) ص 568.

3 ــ (8) ص 570 ــ 607.

إلى الرفاقية على أساس الملكية المشتركة والعمل الجماعي 1. وانتشرت المجتمعات الطوباوية خلال الصنف الأول من القرن الـ (19) والتي سارت على المبادئ روبرت أوين وفرييه وكابت Cabet؛ وإن لم يكن لهذه المجمعات آنذاك خطرها، إلا أنها كانت البذرة التي أخصبت في النصف الثاني من القرن التاسع عشر؛ إذ علَّمت العامة، أو العمال والفلاحين، أهمية تنظيم أنفسهم في جماعات وأحزاب للدفاع عن مصالحهم، وإمكانية القيام بدور مؤثر في مجالات الإصلاح الاجتماعي والسياسي ومناوأة السلطات. وبالفعل ظهرت نتيجة لذلك بعض التنظيمات المناهضة مثل: التنظيم المعروف باسم "لو كوفوكو" Locofoco الذي أكد حقوق الفرد وحريته، وأعلن مناهضة للشركات الكبرى في عصره مما ساعد العمل على تحقيق مكاسب ذات بال. وتميزت هذه الحركة بالتطرف في مطالبتها بالمساواة الديموقراطية ونزع السلطة من أيدي رجال البنوك ووضعها في أيدي المنتجين. وقال أحد قادة هذه الحركة، وهو فاني رأيت Fanny Wright : "إن ما يميز صراع الحاضر عن سابقه هو أنه صراع أو حرب طبقية سافرة 2.

وبدأت المحاكمات العلنية القاسية ضد زعماء هذه الحركات.

صفوة القول: إن القرن التاسع عشر تجمعت في بدايته نذر الخطر، ولكنها في النصف الثاني تفاقمت واختمرت وأضحت صراعاً حقيقياً حاداً وشرساً يستلزم مواجهة سافرة من قبَلِ أصحاب المصلحة على المستوى الفكري والأيديولوجي والسياسي والتشريعي، والبحث عن أحدى الوسائل لهذه المواجهة دون استفحال الموقف المتفجر وحتى لا يفلت الزمام. وإذا كان التضليل الفكري، أو التبرير غير الموضوعي، يجدي في ذلك فنعْم الوسيلة التي تصل بنا إلى غايتنا كما يؤمنون.

---

1 ــ (5) ص 346 ــ 347 ك 2.

2 ــ (8) ص 388، 389، 401، 402، (5) ص 238 ــ 246 ك 2.

3
صورة الإنسان في الفكر الأميركي

نحن رواد العالم وطلائعه، اخترنا
الرب.. والإنسانية تنتظر من جنسنا
الكثير.. بات لزاما على أكثر الأمم أن
تحتل المؤخرة.. نحن الطليعة تنطلق
إلى البرية لنقدم ما لم يقدمه الأوائل.

هيرمان ملفيل
روائي أمريكي

1819 ــ 1891

الحرية الفردية والحراك الاجتماعي:

مثلما كان انتصار القضية الأمريكية، كقضية قومية لأمة جديدة ناشئة، رهناً بتحول اقتصادي مستقل، كذلك كان رهناً بنشوء فلسفة سياسية تبرر ثقافة العنصر الغالب وتوجهاته. والعنصر الغالب هنا الذي نلتمس عنده هذا التطور هم سكان الشمال الشرقي فيما عُرف باسم نيو انجلاند موئل البيوريتان، ومهد الصناعة والرأسمالية في مراحل تطورها المختلفة، والذين كانت لهم القيادة السياسية والاقتصادية؛ ومن ثم الفكرية. وإن كان هذا الا يمنع من نشوء تيارات فكرية متعددة هنا أو هناك. ولم يمنع أيضاً وجود مراكز لفكر أو رؤى فلسفية في الجنوب الزراعي الذي أحسَّ بوطأة الشمال وإمكانات المستقبل أو ما يحمله من نذر . إذ رأى إمكانات أن ينعقد لواء السيطرة للشمال على البلاد. ولذا لم يكن غريباً إزاء هذه الأخطار المحتملة أن يتمسك الجنوب الزراعي، وهو في موقف الدفاع، بأهداف أفكار فسلفة التنوير، في حدود مصلحته، ليؤكد حرية الولايات في الحكم الفردي، ويؤكد الحرية الفردية جنباً إلى جنب، وهذه هي المفارقة مع إقراره باسترقاق السود.

وتمضي التحولات الاقتصادية والسياسية ليحسمها الشمال لصالحه عن طريق الحرب الأهلية، ويؤكد انتصاره. وتواكب هذه التحولات رؤى فكرية فلسفية متغيرة تتلاءم مع طبيعة كل مرحلة. ولقد سار الفكر الفلسفي في أمريكا وصولاً إلى فلسفة أمريكية خالصة عبر مراحل أساسية. وكان لكل مرحلة رجالها من المفكرين، وموقفاً من الإنسان، ومفهوماً للحرية الفردية:

1 ــ عصر التنوير في القرن الـ (18) قبل الاستقلال وبعده بقليل؛ أي مع بداية الوجود القومي. ويعبر عنه فكر بنيامين فرانكلين وفكر توماس جيفرسون وغيرهما. وهو فكر منقول عن التنوير الفرنسي والحركة الإنسانية الأوروبية، حيث لم تكن الأمة الأمريكية قد اكتملت

عناصر نشوئها، ومن ثم استقلالها. وتميز بأنه يعبر أولاً عن الفكر الأوروبي بقدر تلاؤمه مع الحاجات الأساسية للعالم الجديد. فقد ذهب جيفرسون، على سبيل المثال، والذي تولى صياغة إعلان الاستقلال، إلى أن الحكم يكون لخدمة الشعب لا لخدمة جماعة صاحبة امتيازات؛ وأن يكون الحكم طبقاً لإرادة الشعب وفي خدمته. ويقرر أن الناس سواسية في الحقوق دون اعتبار للثروة أو الميلاد أو الجاه الاجتماعي. والمجتمع الحر هو مجموعة من الأحرار 1.

2 ــ العصر الترنسندنتالى 2. في مطلع القرن الـ (19)؛ أي بعد الاستقلال ونشوء الرأسمالية الصناعية الأمريكية المستقلة. ويمثله فكر إمرسون وهنري ثورو وغيرهما. وهي مرحلة وسط بين الاقتباس والانعكاس السافر لفكر أوروبا المأخوذ عن كانط وكولويدج وكارليل، وبين المواءمة مع حاجات الواقع الجديد ضد فكر مرحلة التنوير السابقة. إذ بعد أن كان التنوير يؤكد على النزعة الفردية مع صبغة دينية، ويؤكد على الحرية الفردية ودور الفرد نجد النزعة الترنسندنتالية، في الشمال تنبذ هذا الاتجاه، وتقدم صورة رومانسية عن العالم تتناقض مع صورته في عصر التنوير. وانتقل مركز ثقل فكر التنوير إلى الجنوب ليؤكد مطالب الجنوبيين في الاستقلال الفردي للولايات، يدعم صراعهم ضد محاولات الشمال التي تستهدف الهيمنة.

3 ــ العصر الذهبي ابتداء من 1890 حتى الحرب العالمية الأولى، وهو عصر الفلسفة الأمريكية بمعناها الأصيل، وهي الفلسفة الأمريكية دون منازع، والتي يعنينا هنا أمر نظرتها إلى الحرية الفردية وتطور هذه النظرة أو امتدادها كفكر رسمي. إذ بعد الحرب الأهلية التي حسمت الصراع لصالح الرأسمالية الصناعية الصاعدة في الشمال بدأت قوى فكرية من المثقفين، وعن وعي بهذا الدور، تعمل على تقويض دعائم الفكر الترنسندنتالى لقصوره عن الوفاء بالمطلوب. وقدم هؤلاء فكراً يفيد في تحويل المجتمع جذرياً ويتجاوب معه وبدأ الفكر البرجماتي على يد شارلس ساندرزبيرس، وبلغ أوجه على يد وليم جيمس؛ الذي اقترنت البراجماتية باسمه، وكان هو الأصدق والأوفق في التبرير الفلسفي لفكر القوى المهيمنة في مجال الثقافية والاقتصاد

---

1 ــ (5) ص 40 ــ 44، (1) المقدمة ــ ك .1

2 ــ كلمة الترنستدنتالية تعني التعالي عن الواقع ومفارقته والنأي عن الحسد العام الواقعي. ولذا تنزع إلى الرومانسية بعيداً عن العقل. ولذلك كانت بداية أفكار تناقضات الواقع الاجتماعي والابتعاد عن أي فكر ثوري يستهدف تغيير الواقع الذي هو عمل عقلي رهن الارتباط بالحياة العامة في واقعيتها.

والسياسة.وارتبط وليم جيمس بكل من رويس وسانتايانا ليكونوا ثالوثاً يسيطر على الفلسفة في جامعة هارفارد وهي صاحبة الكلمة المسموعة 1.

وطبْعىً لم يأت فكر هؤلاء من فراغ، بل كان تعبيراً عن نضج تيار فكري ممتد واكب مراحل تطور النزعة التجارية الصناعية، والتي عرضنا لها. إذ تطور معها خطوة خطوة، أخذاً وعطاء، مع الاحتفاظ على طوال المدى بعناصر وسمات أساسية مميزة للشخصية الأمريكية وواقعها القومي.. يتمثل الفكر الواقع ويعبر عن متطلباته وشروطه، في حركة مطردة. وكان أصحاب هذا الفكر هم الثمرة بعد أن اكتملت مراحل النمو فتكيف الفكر وتعدّل وعبر صادقاً عن الواقع، في نشاط وحيوية ليلبى حاجة ماسة في معركة الأيديولوجيات بين أطراف الصراع الاجتماعي السياسي الاقتصادي. وهذا هو ما نراه واضحاً في جلاء من خلال عرض مراحل تطور الفكر على أرض الولايات المتحدة في موازاة جدلية مع تطور الواقع الاقتصادي السياسي الاجتماعي.

فبينما راجت النظرية الفرنسية الرومانسية في أقاصى أمريكا، تقدم تبريراً عقلياً لنزعة الزراعة في البلاد، كانت هناك أيضاً فلسفة أخرى مشتقة من الليبرالية الإنجليزية في أواخر القرن الـ (18). واستقرت هذه الفلسفة في المدن التجارية. وتميزت بأنها فلسفة واقعية مادية وليست رومانسية أو طوباوية. واتسمت أيضاً بعدائها لكل مقدمات ومُثُل المدرسة الفرنسية. لم تقل إن الإنسان خير أو شر، بل نزّاع إلى الاكتساب والتحصيل تحكمه غريزة الاقتناء. واستهدفت وضع فلسفة اجتماعية وسياسية جديدة تتفق ومتطلبات النظام الرأسمالي. وأبدت اهتماماً بتبرير الاستغلال وحقوق التجارة أكثر من اهتمامها الرأسمالي. وأبدت اهتماماً بتبرير الاستغلال وحقوق الإنسان. وتمثَّلت طموحاتها في مبدأ حرية العمل Laissez Faire. ووصولاً إلى هذا الهدف، تصورت الإنسان كائناً اقتصادياً لا يعنيه إلا أن يبيع في أغلى الأسواق ويشترى من أرخصها.ووظيفة الدولة المحافظة على الأمن؛ وليس لها أن تتدخل في المصالح الإنسانية والاجتماعية. وكانت هذه الفلسفة تعبيراً عن طموحات الطبقة المشتغلة بالتجارة والمضاربة، بأن ينظم البشر في مجتمعهم. وإذا تحققت حرية التجارة فسوف تتحقق بالتبعية كل الحريات الثانوية الأخرى 2.

وهكذا أضحت الحرية الفردية خاضعة لمقتضيات السوق والعرض والطلب. الحرية الفردية سلعة، وهي أيضاً حرية الكسب والتحصيل. تضيق حدودها إذا صادفت عوائق تحد من شرها

---

3 ــ (9) ص 13 ــ 14.

1 ــ (5) المقدمة ــ ك 1.

سواء كانت هذه العوائق في صورة قيود وقوانين تفرضها الدولة، أو قوى اجتماعية تمنعها من زيادة الاقتناء. وأي تقييد لهذه الحرية تحديداً هو شر وخطأ. لكنها أغفلت الدور والعلاقات الاجتماعية. وكان هذا الفكر هو التعبير، أو هو أداة الطبقة الصناعية الصاعدة لتبرير وجودها ونجها وتوسعها، وهي الطبقة التي ستأخذ سبيلها لتتطور مع تطور الواقع الاقتصادي لها، ويتغير فكرها تبعاً لذلك كما يتغير أسلوبها في تناول قضية الحرية الفردية لما تقتضيه مصلحتها 1.

ويتسق هذا الفكر الذي شكل تياراً عرف باسم المدرسة الدستورية، مع التكوين النفسي الجديد الذي نشأ على بعض التقاليد والعادات القديمة، وتأكيد مبدأ الفردية الديموقراطية. ولقد كان لهذا التحول أثره الحاسم، وهو البداية التي تحددت في ضوئها معالم تاريخ أمريكا. إذ كان القرن الـــ (18) حقبة ثورة صامتة تفاعل فيها الواقع مع الإنسان، ونشأت بذور علاقات وقيم اجتماعية جديدة اختمرت وبدأت مسيرة التحول التي نبتت معها معالم الخصوصية القومية والتمييز بين ما هو أمريكي وما هو وافد 2. وكان عصر التنوير تعبيراً عن شتات وافد غير أصيل، وعن بنية لم تنصهر عناصرها بعد، كما اتسم بالشك في التقليد والنزوع المتزايد إلى الفردية، والإيمان بأن التماس السعادة واللذة هما أساس معيار الأخلاق.

وبدأت الحقبة الثانية من تطور الفكر الفلسفي في أوائل القرن الـــ (19)، وهي حقبة الفكر الترنسندنتالي اتساقاً مع التحولات التي حدثت في الواقع، ويشكل إجابة على مشكلات ضاغطة. ففي أواخر القرن الـــ (18) ، وهي الفترة الأخيرة من عصر التنوير، دعا الكسندر هاملتون (1755 ــ 1804)؛ وهو خصم لتوماس جيفرسون، إلى فلسفة راديكالية لم ترث المبادئ التنوير، وتشكل أساساً للنزعة القومية، وتدعم الرأسمالية الأمريكية، وتؤكد سلطة المال. وكان دعوته بداية ليقظة الرأسمالية في الشمال قبل الحرب الأهلية، وهي الفترة التي كانت بمثابة إعداد للطبقة المتوسطة الجديدة ونموها، وبالتالي اخضاع أمريكا لفكر وأهداف هذه الطبقة 3.

وكانت هذه مرحلة مواءمة بين النقل المباشر من أوروبا، والمواءمة مع الواقع واحتياجاته. وأزدهر هذا الفكر في نيوانجلاند أيضاً حاضرة الرأسمالية الصناعية وقد شب عودها، ولم تعد تقنع بشعارات التنوير؛ بل تسعى إلى المزيد من السلطة للتحكم في مجريات الأمور، وتوجهها لصالحها. أما الشعارات العامة عن الحرية المطلقة فلم تعد تجدي. ولذلك فقد بلغ هذا الفكر سمْته وأوج أزدهاره بعد انتصار الشمال الصناعي في الحرب. ويمثل هذا الفكر في أوائل القرن الـــ

---

2 ــ (15) ص 85، 86، (5) المقدمة ــ ك .3

1 ــ (5) ص 131 ك .1

2 ــ (15) ص 85 ــ 90، (5) المقدمة ــ ك .2

(19) اميرسون وثورو وتيودوروباركر وغيرهم ممن بنوا على أنقاض التنوير الذي رأوه فكراً بالياً. وقد وصف أمرسون فكرجون لوك بأنه: "نزعة عقلية باردة". وقدموا بدلاً من ذلك تفسيراً للحياة وصورة عن الإنسان نابعة من مثالية كانط وجيته وكولويدج، وهي جميعها صور رومانسية 1.

لقد كانت الترنسندنالية بمثابة رد فعل ضد النظرة التي تولدت عن طبيعة التقدم العلمي والفكر التنويرى، مثلما كانت بداية لمرحلة من الشك في صدق ويقين المعرفة العلمية. إذ صاحب التنوير، في أوروبا وأمريكا، تقدم وانتشار ملحوظ للعلوم الطبيعية مما أدى إلى تمجيد القانون الطبيعي، وبدا العالم في ضوء فكر نيوتن، على سبيل المثال، مجرد آلة صماء، وأضحى القانون الطبيعي عند جون لوك هو أساس النظر إلى الطبيعة والإنسان وصاحبت ذلك تحولات في العلاقات الاجتماعية: نمو للصناعة ولسلطة رجال المال والصناعة؛ وتدهور في أوضاع بقايا عناصر المجتمع مع بروز مشكلات جديدة وخطيرة لهم. ووضح أن حسم هذه المشكلات يسدُّ الطريق أمام النمو السريع لرأس المال. ولم تعد شعارات الماضي التي ذاعت في عصر التنوير تجدي إذا التزم بها أولو الأمر، في السياسة والفكر، حرفياً. باتت إرثاً ثقيلاً يلزم تحويره والتحايل عليه. وهكذا كانت هذه الحقبة؛ حقبة الفكر الترنسندنتالي، سواء في أوروبا أو أمريكا التي لا تزال ترتبط بحبل سري بأرض الأجداد، بداية تحول إلى الاهتمام بالفلسفة بمعناها التقني الخالص بعد أن كان الفكر الفلسفي منغمساً في العلوم الطبيعية والسلوك والممارسة العملية.

والترنسندنتالية في الفكر الأمريكي هي إيمان بتفوق المعرفة الحدسيّة على الحسيّة، فالمعرفة هنا إلهام، ومصدرها القلب. وهي بهذا المعنى ضد النزعة العقلية، وضد النزعة الحسيّة، وضد النزعة الميكانيكية والحتمية، كما تميل إلى الخرافات 2. ومايز هذا الفكر بين الفهم وسبيله القلب. فالعقل تجريبي ومرفوض، أما القلب فقادر على النفاذ وكشف الحجب عن مجالات معرفية تعز على العقل 3.

وعارض أصحاب هذا التيار مفهوم الحسِّ المشترك، واحترموا الفردية بصورة مفرطة. وكشفوا عن ميل إلى عدم احترام التاريخ، ولهذا احتقروا البحث في الماضي وأخطاء السلف. ومجدوا الحرية الفردية، ولكن بمعنى الاستقلال الفردي عن المجتمع، واحتقار التراث والليبرالية لما لها من مدلول اجتماعي. وأكدوا حرية الإرادة باعتبارها أساس المسؤولية الأخلاقية.

---

3 ــ (9) ص 13 ــ 14.

1 ــ (16) ص 292 ــ 297.

2 ــ (9) ص 88، 89.

ورفضوا فكرة الانتماء المجتمعي أو الوطني، وكشفوا عن ثقافة كوزموبوليتينية، أي عالمية تسقط القومية، وتلفيقية. ودعوى إلى تحرير العقل من إسار عادات العقل العلمي. ويمقتون المؤسسات لأنها قيد على الحرية الفردية. ويطالبون بألا تتدخل الحكومة لا في حدود الأمن، ولا تسعى إلى فرض نفسها على الناس 1. ومحور الاتجاه أن "الإنسان له أفكار لا تأتيه عن طريق الحواس الخمس أو قوى استدلال العقل، بل هي نتيجة وعي مباشر أو فيض من الله وإلهامة النوري أو وجوده تعالى حالاً في العالم الروحي. إنها معرفة لدُنيَّة. ويدرك الإنسان الصواب والخطأ، ويهتدي إلى الجميل والقبيح عن طريق الروح أو النور الباطني2.

وكان تيار الفكر الترنسندنتالي بهذا المضمون يمثل في مجمله مزاجاً فكرياً تلفيقياً، ولم يكن ذلك نما فيه جنين الفكر الذي جاء بعده وهو الفكر الرجماتي. ولم يكن ذلك التيار مذهباً محدد المعالم متماسك البناء؛ بل تياراً ينطوي على تنوع وتباين. ثم إنه كان لا يزال يعتمد على النقل من أوروبا ولا يرتكز على أصالة نابعة من واقعة، وإن مثّل مرحلة على الطريق ستبلغ غايتها ونضجها في المرحلة التالي. وليس أدلّ على ذلك مما قاله أحد المفكرين الأمريكيين وقتذاك، وهو جيمس فريمان كلارك: التسمية الملائمة لنا هي أننا أصحاب فكر متشابه، إذ لا يوجد بيننا اثنين يفكران على نحو متطابق 3.

وبالغوا في موقفهم الفردي إلى حد القول: عن الإصلاح الاجتماعي سببه إصلاح ما في النفس وليس إصلاح المجمع؛ لأن ما هو في الخارج نابع من داخل النفس. فكل إصلاح حقيقي لا بد وأن ينبع من داخل نفس الفرد. ولهذا عارضوا صراحة بل عادوا كل فكر يدعو إلى تغيير المجتمع؛ أو رفضوا أن تكون البداية هي تغيير المجتمع لينعكس التغيير بعد ذلك على الإنسان. وإن كان هذا إنصافاً لا يمنع من القول بأنهم شاركوا بدافع من الحب الإنساني؛ أي العاطفة، في بعض الحركات الاجتماعية المناهضة للعبودية أو الداعية إلى السلام أو تأييد حق الاقتراع الشامل، بل والدعوة إلى حق العصيان المدني؛ على نحو ما فعل هنري ثورو. ولقد كانت دعوته هذه تعبيراً عن احتقاره للنظام الاجتماعي من حيث هو نظام، ليس موقفاً من نظام الحكم؛ كما أنها تعبير عن فردية أخلاقية ممعنة في فرديتها. واتساقاً مع هذا النهج رأي هنري ثورو أن الطبيعة ليست واقعاً خارجياً يعرفه الإنسان ويمارس فيه إرادته، بل واقع إلهي وانعكاس للعقل.

---

3 ــ (16) ص 227 ــ 233.

1 ــ(6) مادة ترنسندنتالية.

2 ــ المرجع السابق.

وسوف نعود إلى هنري ثورو مرة أخرى عند الحديث عن تطور موقف الفكر الأمريكي من الحرية الفردية على يد عالم النفس المعاصر سكينر.

ومن أبرز ممثلي هذا التيار أيضاً رالف فالدوامرسون (1803 ــ 1882) Emerson, Ralph Waldo الشاعر والكاتب والمفكر الرومانسي الأمريكي، وصديق هنري ثورو. مجَّدَ امرسون الحرية الفردية المطلقة بالمعنى الرومانسي، وأنكر المؤسسات، وقال: الطبيعة رمز الروح، وإن التأمل والوجد والحدس أفضل سبل النفاذ إلى جوهر الأشياء. وهناك أيضاً تيودور باركز، وهو قسيس عملي واقعي، كان يكد من أجل الاكتساب المادي، كما كان سيداً في شؤون الحياة اليومية، نَزّاعاً إلى الصراع من أجل العالم، انفعالياً صوفياً، مثالياً عميق التدين. وقال: "أعظم هدف للحكومة هو الحفاظ على الملكية". وقال أيضاً: "أودّ أن أقف على الأرض وعيناى تشخصان إلى ما وراء النجوم، وأودُّ أن أحيا بين الناس وأنا أفكر مع الفلاسفة" 1. وكان أيضاً يؤثر العمل المربح على الفنون الجميلة حتى ولو كانت من إبداع ما يكل انجلو. وأنكر أن للإنجيل سلطة متميزة، كما دعا إلى حرية الفكر في الدين، ودعا إلى تحرير العبيد. ورأى في فلسفة كانط ازدهاراً للتنوير، لأنها تكشف عن طبيعة العقل العملي وعن حدود العلم الطبيعي. وقال العقل له وجهان أحدهما متجه إلى الطبيعة، والثاني إلى باطن الإنسان. والحياة عنده تتجاوز حدود المعرفة، لذا فإنه يؤمن بكل ما هو غير حسي وغير مادي، وبأن الإنسان عاجز عن إدراك الحقيقة 2.

ويصف هنري أدمز الذي تخرج في جامعة هارفارد أيضاً هذه المرحلة بقوله: "ظل الشعب الأمريكي طوال مائة عام من 1793 ــ 1893 يتأرجح بين قوتين تتجاذبانه. احداهما؛ الصناعة بمعناها البسيط؛ والثانية، الرأسمالية بصورتها الآلية والمتمركزة. وفي عام 1893 حسمت القضية لصالح النظام الرأسمالي بكل ما يستلزمه هذا النظام من تحولات في جميع المجالات، فإذا كل أصدقاء المرء ومواطنيه والإصلاحيين والكنائس والجامعات والفئات المتعلمة قد ارتبطوا جميعاً بالبنوك وأذعنوا للرأسمالية. لقد تحققت السيادة الكاملة للنظام الرأسمالي، وخضعت البلاد للمناهج الرأسمالية في إدارتها وتفكيرها 3.

وبعد وفاة امرسون عام 1882 في نيوانجلاند، انتهى عصر الفكر الترنستدنتالي ليفسح مجالاً للعصر الذهبي في الفكر الأمريكي. ولكي تظهر فلسفة أمريكية في عالم الفردية الرجماتية كان

---

1 ــ (5) ص 404 ــ 420 ك .2

2 ــ (18) ص .11

3 ــ (5) ص 212 ــ ك .3

لا بد وأن يذوى وينتهي النسق اللاهوتي التقليدي الموروث عن أوروبا، وكانت قد تقوضت دعائمه، مع تطور المجتمع الجديد. وكان لا بد أيضاً وأن يتعدل الفكر الترنسندنتالي ليلائم تغيرات طارئة وأمراً واقعاً مغايراً؛ وأن يظهر مفهوم جديد عن الإنسان وصورته وواجبه ومصيره في العالم. وبالفعل بدأت قوى فكرية من المثقفين تعبر عن هذه الحاجة، وهي في ذلك لسان حال نفسها، وتعبير عن مناخ أزمة جديدة، وحال قوى اجتماعية مهيمنة تبحث عن وسيلة لتمكين نفسها وأحكام قبضتها. ووصولاً إلى هذا الغرض تبحث عن طائفة جديدة من الأفكار تعبر بها عن ذاتها، وتبرر بها نفسها. وعبرت الصحف أيضاً؛ وهي مملوكة لهذه القوى، عن نقص الثقافة وعن الحاجة الملحة للعمل على خلقها 1.

وعلى هذا النحو كانت نهاية القرن الـ (19) مثل بدايته: عصر شك وريبة. وشهدت البداية، مثلما شهدت النهاية، ردَّ فعل فلسفي ينزع إلى الحد بقسوة من مجال العلم وأهميته. ولكن بينما كانت الردة الأولى موجهة ضد آثار التنوير، فإن الردة الأخيرة، أملتها حالة الشعور القلق بأن ثمة ثورة اجتماعية على الأبواب 2. واقترنت الردة الأولى بحالة من الشك في المعرفة وفي اليقين. إذ كان لا يزال ماثلاً في الأذهان انهيار عرش معرفة اعتمدت على سلطان مؤسسة الدين قروناً، وتكشف خطلها وزيفها على يد علماء مثل: طوبرنيك ثم اسحق نيوتن وجون لوك. واعتلى العقل عرض مناهج البحث العلمي والبحث عن اليقين، ولن ليواجه أزمة من نوع جديد في نهاية القرن الـ (19)، وتحدث ردة فعل لها أبعادها وأصداؤها على الإنسان ومفهوم الحرية الفردية وعلى المجتمع وحركته وعلى الفكر بعامة.

ففي نهاية القرن الـ (19) اشتركت عوامل عديدة، بعضها ذو طابع عالمي، والبعض الآخر له خصوصية قومية، بالنسبة للقومية الأمريكية الناشئة، وخلقت معاً مُناخاً جديداً واحتياجات جديدة للقوى الاجتماعية المهيمنة، وصبَّت جميعها في إشكالية الحرية الفردية. ذلك أن مسألة الحرية الفردية ليست ترفاً فكرياً، ولا غذاء روحياً، وإشباعاً رومانسياً، ولا مجرد رفض لواقع اجتماعي، مهما حاول البعض دفعنا للتحليق في فضاء أو "واقع" من نسج الخيال؛ بل إنها محور الصراع الاجتماعي، وجوهر صورة الإنسان في مرحلة بذاتها، وهي موقف، موقف نظام من نظام؛ وموقف فكر، وموقف الإنسان من نفسه ومن واقعه الخارجي ومن المستقبل. بل إن مضمون مفهوم الحرية الفردية هو الركيزة التي تعكس أولاً نظرة المجتمع إلى الدور المنتظر من الفرد ونطاق فعاليته، ومشروعية هذه الفعالية اجتماعياً وفكرياً، وهو الذي يحدد المجال

---

1 ــ (8) ص 331.

2 ــ (3) ص 518.

المسموح به لحركة الفرد إزاء القوة صاحبة السلطة والثقافة الغالبة، ومدى المقاومة التي قد تصادفه وتحول دون انطلاقه، ومدى مسؤوليته اجتماعياً وأخلاقياً.

إن مضمون مفهوم الحرية الفردية، وليس الشكل، هو جوهر الدينامية والحراك الاجتماعيين. وإذا كان الفكر الترنسندنتالي حاول أن يحلّق بالفكر بعيداً عن الواقع إلى عالم من الخيال فسيح وقطع أو طمس جذور علاقة الفكر بالواقع، في إزدراء بالمجتمع، ليفقد الفرد سنده على أرض الواقع، إلا أن هذا كله لم يكن كافياً. وقبله وضح أن مضمون مفهوم الحرية الفردية في عصر التنوير ليس هو السلعة المطلوبة للتصدير من قومية تفيض قوة وحيوية، وتتطلع وتتهيأ للسيطرة اقتصادياً وفكرياً على العالم، كما تنبّأ لها باكراً أحد المتحدثين باسم القوة الصاعدة، حين قال هيرمان ملفيل Herman Melville، ولكن في صيغة رومانسية : "نحن رواد العالم وطلائعه، اخترانا الرب؛ والإنسانية تنتظر من جنسنا الكثير. ونحن نشعر في مكنون أنفسنا بالقدرة على فعل الكثير. بات لزاماً على أكثر الأمم أن تحتل المؤخرة. إننا نحن الطليعة ننطلق إلى البرية لنقَدم ما لم يستطع تقديمه أحد" 1.

أزمة العلم والحرية الفردية:

شهد العلم على مدى القرن الـــ (19) تطورات هامة كان لها أثرها الواضح، إيجاباً وسلباً، على الفكر الفلسفي بعامة في أوروبا وأمريكا، وعلى صورة الإنسان ومفهوم حريته بالتالي. وكانت نهاية القرن بداية تحول في مركز الثقل العالمي، اقتصاداً متمثلاً في المال والإنتاج أولاً، ثم فكراً بعد ذلك، إلى الولايات المتحدة. فبعد أن كانت كلمة الغرب، والثقل الحضاري للغرب، تعني أوروبا، بدأ الميزان يميل منذ نهاية القرن الـــ (19) ومطلع العشرين، لكن يُلقى الفكر الأمريكي بثقله في الميزان أيضاً. وبدأت كفة الفكر الأمريكي في الرجحان أحياناً، خاصة بالنسبة للبلدان التي تعتمد عليه اقتصادياً، وفي العالم الثالث بوجه أخص.

وكان آخر القرن الـــ (19)، كما سبق أن أشرنا، بداية ونهاية في آن واحد، نهاية عصر نيوتن والنظرة الآلية أو الميكانيكية؛ وبداية التقدم العلمي العاصف أو الثورات العلمية والسياسية للقرن العشرين، وما أحدثته من نتائج عميقة الأثر في الفكر والمعرفة ونظرة الإنسان إلى نفسه والى المجتمع. وكما أسلفنا كذلك، فإن الإنسانية في مراحل تطورها القائم على الطفرات أو القفزات الكيفية تمر ما بين طفرة وأخرى بمرحلة انسحاب إلى داخل الذات، مرحلة تراجع فيها نفسها وتعيش حالة من الشك، وتحاول أن تسبر أغوار نفسها وتتعمق ذاتها، وتجري حالة من

---

1 ــ (8) ص .330

الحوار أو المصالحة أو التوافق ثم التوازن، لتستجمع قدراتها وشجاعتها استعداداً لنظرة جديدة، بإمكانات جديدة، إلى الواقع، مما يهيئها لطفرة تالية على خط التطور الارتقائي المتصل.

وبالفعل مع سقوط نيوتن عن العرش في نهاية القرن الـــ (19) ثارت موجة من شك عاصفة اهتزت لها أركان الفكر الإنساني، وعانى خلالها الإنسان من ردَّة فلسفية. فقد ثار الشك مرة أخرى بشأن المعرفة من حيث قدراتها وأدواتها ونطاقها، وحظها من اليقين، ودور الإنسان في هذا الإطار، ومعنى الإرادة والاختيار وحدودهما. واقترن هذا كله بحالة من الغليان الاجتماعي، ونذر من الخطر الجسيم ــ سنعرض له بعد حين بدأ إحساس بالإحباط واليأس والتشاؤم يسيطر على المثقفين والمفكرين يماثل ما نعانيه نحن الآن في حالة الردَّة التي نعيشها. وتأثر الفكر الفلسفي بهذا المناخ.

كانت محاولة للانصراف عن الفكر المادي المتفائل إلى الوضعية الجديدة، التي قال بها ارنست ماخ (1838 ــ 1916) واوستوالد (1853 ــ 1932) اللذان تحت ستار تطهير العلم إثر موجة الشك الرائجة، عملاً على إزالة أو إلغاء المادة كودود، وكمفهوم، ووضعا بدلاً منها حزماً من الإحساسات أو الخيالات؛ تماماً مثلما ننفي الوجود الاجتماعي للإنسان بعلاقاته، ونحلّق في الخيال، ويغدو الإنسان مجرد إرادة نابعة من الوجدان. واستهدفت هذه الفلسفة، وفلسفات أخرى مماثلة، مثل: فلسفة برجسون في فرنسا، والبراجماتية في أمريكا، استهدفت جميعها "تخليص" العلم من أي حافز ثوري، والسخرية من أي فكرة تفيد في تحسين قَدَر الإنسان، أو حرية الفرد في الإطار الاجتماعي لصنع مصيره، وتعطيل قدراتْه إلا من المواءمة مع العقيدة السائدة والدولة الحاكمة،أي تعطيل قدرة المرء على التغيير 1.

حفَلَ القرن الـــ (19) بعدد من النظريات العلمية، أحدثت تحولاً جذرياً في نظرةَ الإنسان إلى واقعة وإلى نفسه، وكذلك في منهج تناوله للظواهر؛ موضوع الدراسة. وأخطر هذه النظريات، التي تعد بحق معلماً أساسياً من معالم حركة الأفكار والمجتمعات في أواخر القرن الـــ (19) وطوال الفرد العشرين، هي نظرية التطور. ففي النصف الثاني من القرن الـــ (19) بزغ نجم نظرية التطور؛ التطور الجيولوجي أولاً ثم التطور البيولوجي أو نظرية النشوء والارتقاء. وبدأت نظرية التطور البيولوجي على يد هيكل ولامارك، ثم بلغت ذروتها على يد شارلس داروين، وتطبيقاتها الاجتماعية على يد هربرت سبنسر، وغيره.

وترجع أهمية نظرية التطور إلى أنها غيرت، وعلى نحو جذري وكامل صورة الإنسان التقليدية ومكانته. وتتمثل الأهمية الأساسية لنظرية التطور أيضاً في أنها أدخلت عامل الزمن أو

---

1 ــ (3) ص 570 ــ 577.

عنصر التاريخ كعملية تغير ارتقائية مطردة في مجال العلم، وبذلك أنهت تماماً التقليد الموروث عن العصور الوسطى وعن الأغريق، والذي أخذوه بدورهم عن المعتقدات الميتافيزيقية، وهو المفهوم الذي يتحدث عن حقائق خالدة وأنواع ثابتة ووجود استاتيكي، سواءً على مستوى الطبيعة أو المجتمع والإنسان 1. ونظرت إلى العقل من منظور جديد هو منظور التطور والتغير في تفاعل مع الواقع، فلم يعد العقل ملكة ميتافيزيقية. وجعلت للعقل أو الوعي هنا دوره في توجيه عملية التفاعل بين الكائن الحي والبيئة والذي يتجسد في حالة التطور. وظهرت معها إشكالية خاصة بالعلاقة بين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية ودلالة التاريخ في الطبيعة والقانون في المجتمع، وهي جميعها إشكاليات تصبُّ في مجال تعريف وفهم إرادة الإنسان وحريته. ودار صراع فكري في هذا الشأن أثمر نظريات علمية متباينة.

وتحولت نظرية التطور، وقد أصبحت حقيقة ثابتة، إلى نجم يهتدي به الباحثون. ولكن تباينت التفسيرات أو التأويلات بشأنها، وحاول كل مذهب أن يؤول النظرية تأويلاً إجرائياً يحقق له هدفاً بذاته. نذكر من ذلك: مفهوم الصراع من أجل البقاء، وفكرة البقاء للأصلح، وقد أفادت بهما البراجماتية في أمريكا على نحو يتسق مع أهدافها. ومهدت للبرجماتية في هذا الصدد محاولات من قبل مفكرين أمريكيين كثيرين حاولوا الإفادة من مفهوم التطور، سواءً الذي قالت به الجيولوجيا الحديثة، أو الذي قال به لامارك وداروين. من ذلك مثلاً: محاولة عالم الجيولوجيا الأمريكي الكسندر ونشيل (1824 ــ 1891) Alexander Winchell لوضع فلسفة عامة تستهدف معالجة نشأة وتطور العقل الإنساني وتفسير الوعي. ورأي أن التطور في صورته الحرة غير المقيدة بعلاقات اجتماعية هو مثال للقانون الأسمي للعقل الحر. وهناك أيضاً إدوارد درنكركوب (1840 ــ 1897) Edward Drinker cope، الذي تأثر بفكر لامارك ورأى أن الوعي هو الإرادة أو الفكر الذي هو ميكانيزم أو آلية التكيُّف. ووظيفته مساعدة الكائن الحي عموماً، وليس الإنسان وحده، على تنمية العادات التي تحقق له البقاء. وقدم كوب نظرية نشوئية تكوينية عن الذكاء لعبت دوراً هاماً في الفلسفة الأمريكية. فالذكاء عنده: هو قدرة الفكر على تحقيق التكيف، أو هو أداة التكيف. وهو رأي امتد بعده وراج على يد وليم جيمس وجون ديوي وسكينر والذي ستتضح لنا أبعاده الاجتماعية فيما بعد 2.

وبدت الدارونية في صورتها الأولى نظرية عن المنافسة الفردية. ورأى فيها الفلاسفة، أو هكذا شاء لهم رهواهم ومصلحتهم، تأكيداً لمبدأ الحرية الفردية المطلقة دون ضوابط اجتماعية؛

---

2 ــ (3) ص 663.

1 ــ (15) ص 277 ــ 283.

بل في صورة ميكانيكية. وأدى الأخذ بالنظرية على هذا النحو، وكذا التأثر بالمنهج الميكانيكي، إلى إغفال الفارق الكيفي بين الإنسان والحيوان عند مناقشة العقل والفكر أو دور الوعي، واعتبره البعض مجرد فارق كمي. وهذا هو ما نجده عند مفكري المدرسة البرجماتية في أمريكا، على امتدادها، حتى اليوم. وفكرة الصراع من أجل البقاء لاءمت تماماً مفهوم الاقتصاد الحر القائم على المنافسة الفردية، والقول بأن الجائزة أو الجزاء: هو البقاء للأقوى. ومثلما يفضي الصراع أو المنافسة بين الكائنات إلى تحسين الجنس، كذلك فإنه في مجال الصراع الاجتماعي والاقتصادي يكون البقاء للأصلح، والأصلح هنا هو الأقوى والأقدر على الصمود في حلبة المنافسة، دون السؤال عن معايير وعلاقات أخلاقية. وهكذا رأى البعض في هذه النظرية تبريراً للنظام الاقتصادي القائم على التنافس، وتبريراً أيضاً للفقر والجوع والحروب. فهذه كلها أمور ليس لنا أن نعتبرها شروراً أو مظالم اجتماعية أو دالة على أخطاء في أسلوب الإنسان لإدارة شؤون حياته، بل هي العوامل التي تفضي إلى التخلص من الأفراد غير اللائقين، مما يساعد على إيجاد أجناس ومجتمعات أرقى، ومن ثم أحق بالبقاء.

وكان هربرت سبنسر (1820 ــ 1903) الفيلسوف وعالم الاجتماعي الإنجليزي، وأحد مؤسسي المدرسة الوضعية في علم الاجتماع، هو أول من استخلص النتائج الاجتماعية لنظرية التطور على النحو الملائم للمناخ الفكري السائد آنذاك. وعنده أن التطور الاجتماعي معناه التقدم بطريقة غير واعية لا يمكن تفاديها. أي أنه بمعنى آخر أسقط دور الوعي، وقال بالحتمية العمياء، أو بمعنى آخر أهدر الحرية الفردية الواعية. فالمجتمع عنده لا يتكون بالإصرار الناتج عن التروي وإعمال الوعي والالتزام برؤية اجتماعية تاريخية وحاليّة ومستقبلية؛ بل إنه نمو طبيعي شأن الكائن الحي من المرتبات الدنيا. أو بعبارة أخرى أن المجتمع ينشأ ويمضي ويبقى بفضل التفاعل الميكانيكي للقوى أو لنقل تفاعل الأفراد المتنافسين 1.

والملاحظ هنا أن سبنسر أقام مذهبه الفردي على أساس مبدأ التباين البيولوجي، وصاغ النزعة الفردية الميتافيزيقية السابقة، بلغة العلم في عصره. وعمل أيضاً على وضع رؤية نفسية يفسر بها عملية التطور؛ إذ أرسى مذهبه في علم النفس على أساس التعاقب المتصل دون طفرات التحول الكيفي من الفعل المنعكس البسيط الذي يرضع به الطفل إلى الاستدلال العقلي عند الرشيد. وهي أيضاً نظرة ميكانيكية في تفسير السلوك الإنساني مهما كانت درجة تعقده على أساس وحدة الفعل المنعكس البسيط. وسوف نجد امتداداً لهذا النهج النفسي لدى مدارس الفكر الأمريكي حتى يومنا هذا، الذي يجري في ضوئه مفهوم الحرية الفردية ومعنى الوعي.

---

1 ــ (17) ص .215

وعندما أقام سبنسر مذهبه في علم الاجتماع على أساس المبدأ العضوى "للتطور والنمو الطبيعيين"، الذي يصوغ الفرد وفق احتياجات اجتماعية ودعم الفردية، إنما كان يبرر الحماس القديم للحرية باعتبارها أعظم غاية ينشدها الإنسان 1. ولكنه مرة أخرى يضع تفسيراً ميكانيكياً يغفل معنى الحرية الفردية التي تثري وتتضاعف بفعل الترابط في مجتمع حر، وتصوغ إرادة جمعية أو إرادات جمعية لها دورها وفعاليتها. وسار في مجال الأخلاق على نفس النهج الميكانيكي؛ إذ أقام مبدأه في الأخلاق على أساس أن الامتلاء المطرد للحياة هو "غاية التطور"؛ وأن أرفع سلوك هو ما يحقق حياة كاملة عريضة طويلة إلى أقصى حد للفرد؛ ومن ثم فإن الفرد حرٌّ في أن يفعل ما يشاء شريطة أن لا يعتدى على حرية الآخرين 2. وهو تأويل يتلاءم مع مفهوم المنافسة، ولكنه يفضي إلى بقاء الأقوى ليفرض أخلاقه. وهذا هو عين التأويل الذي روجّ له المفكرون في الولايات المتحدة الأمريكية والذي أفاد في إجهاض مفهوم الحرية الفردية في إطارها الاجتماعي.

ولكن نظرية التطور أفضت إلى إيجابيات أخرى أغفلها هؤلاء. من ذلك مثلاً أن مفهوم التطور أدى إلى تغيُّر النظرة إلى الظواهر الفيزيائية والإنسانية؛ وأصبح مفهوم الإنسان كعضو يتفاعل مع بيئة مركبة ويؤثر فيها مفهوماً أساسياً. وبدأ بحث مفهوم الحرية الفردية في هذا الإطار ونشأة العلاقات الاجتماعية وفعاليتها الموضوعية داخل هذه البنية الاجتماعية. كذلك فإن الأفكار والفلسفات والنظم الاجتماعية أصبح ينظر إليها كمنتجات اجتماعية تؤدى وظائفها في جماعات اجتماعية وتلائم مرحلة معينة وتركيباً حضارياً بذاته 3.

وأيضاً رأي الشباب المتمرد على معتقدات الأجيال الماضية وكل دُعاة التغيير في مجالات الاجتماع أو الآداب أو الاقتصاد الخ؛ رأوا في نظريةَ التطور وتأويلاتها التقدمية السبيل لتحرير العقل. وهذا ما حدث في الولايات المتحدة كذلك على أيدي الشباب الثائر الرافض لواقع حياته الاجتماعية، والذي كافح بإصرار لكي يؤكد الحرية الفردية الملتزمة بحركة البنية الاجتماعية لصالح المجموع. إذ لجأوا إلى نظرية التطور وتطبيقاتها الاجتماعية لتحرير الفكر من قيود التقليد واكتشاف قواعد علمية للسلوك الأخلاقي 4.

---

2 ــ (5) ص 199، 200 ك 3.

1 ــ نفس المصدر.

2 ــ (19) ص 216، 217.

3 ــ (5) ص 197، 198 ك 3.

وحققت العلوم الطبيعية (البيولوجيا والكيمياء والفيزياء) قفزات هائلة قوَّضت بدهيات عاشت الإنسانية قروناً طويلة مطمئنة إلى صدقها المطلق. ودخلت الإنسانية بسبب هذه الاكتشافات مرحلة جديدة من الشك وعدم اليقين. فقد شهد القرن الـــ (19) انقلابات هائلة في مجال الأفكار عن طبيعة الضوء وسقط نيوتن عن العرش، كما سقطت نظريته عن الضوء، التي قالت إن الضوء موجات. ووضع العلماء فرضاً جديداً يقول إنه جسميات. كماه افترضوا آنذاك وجود وسط اتخذوا له اسم "الأثير" في الفضاء يعمل كموصل للضوء، وهو فرض ثبت خطؤه بعد ذلك. وفي الربع الأخير من القرن الـــ (19) تحول الثالوث الفلسفي السائد أمام أعين الجيل؛ وأعني به ثالوث: الوحدة، النمو، الغرض؛ إلى ثالوث: الوحدة، والفيض، والمصادفة. واختفى الفرض من وجه الكون، ووجد المفكرون والعلماء أنفسهم وقد وقعوا في حبائل حتمية عمياء بدت ضارة أكثر منها خيِّرة. واختفت تدريجياً فكرة التقدم المطرد، وحلت محلها صور أشياء أو موجودات في حالة فيض فارغ من المعنى وخلوا من الغرض. وأضحت الحرية الفردية في مهب الريح بعد إعلاء شأن مفهوم الحتمية 1. في مجالات البحوث الإنسانية على أيدى علماء من أمثال أو جست كونت وهربرت سبنسر؛ والحتمية الاقتصادية على يد ماركس والتي تنذر بحتمية زوال نظم اجتماعية تسعى إلى الحفاظ على نفسها.

وفسر البعض مبدأ الحتمية على أنه يعني سقوط الإرادة الحرة للإنسان وزوال الحرية الفردية، بعد أن أضحى الإنسان كائناً فيزيقياً لا يملك إلا الخضوع لقوانين الكون الفيزيائية 2. وكانت الإنسانية بحاجة إلى أن تنتظر دعاة التقدم ليقدموا لها تفسيراً جديداً يعزز مفهوم الحرية الفردية في ضوء فهم علمي جديد متكامل مع مفهوم الضرورة؛ بعيداً عن الحتمية الميكانيكية أو التفسير الميكانيكي لها.

وإزاء التحولات الجذرية والتغيرات السريعة المتلاحقة في مجال العلوم أخفق العلماء، قبل أينشتين، في فهم معنى مصطلحات كثيرة ترددت قروناً على السنة العامة والفلاسفة، مثل: مصطلحات الزمان والمكان والقوة، وكمية الحركة، والعليّة والفضاء، وغيرها. وثارت أسئلة كثيرة تسأل جميعها عن المعنى: فعلماء البيولوجيا يسألون: ما هي الحياة؟ وعلماء الرياضيات يسألون عن فكرة العدد؛ إذ لم تكن ثمة صورة واضحة بعد. ووقعوا بسبب ذلك في تعقيدات ومشكلات وسأل آخرون عن معنى المصادفة أو الضرورة أو الحرية وغيرها ويمكن تلخيص

---

1 ــ نفس المرجع ص 202، 203 ك 3.

2 ــ المرجع السابق ص 317، 318 ك 3.

الصورة بقولنا إن أهم قضية كانت مثارة آنذاك هي البحث عن المعنى: "ما معنى هذا؟" 1، ولذلك لم يكن غريباً أن تصدر واحدة من أهم دراسات الفيلسوف الأمريكي شارلس بيرس تحت عنوان: "كيف نوضح أفكارنا"؟ وكأنها تحدد في رأية سبيلاً لهم المعنى. وقد قال: إن فلسفته تستهدف توضيح المعنى. وكان شارلس بيرس، وهو عالم وفيلسوف، يعبر بالفعل عن ذروة الأزمة في العلم وفي المجتمع.

4

من احتكار الاقتصاد إلى احتكار الحرية

"أمركة العالم هي مصير وقدر

أمتنا"

تيودور روزفلت

الرئيس الأمريكي الأسبق

1858 ــ 1919

عاشت الولايات المتحدة حالة تغير سريع على مدى القرن الـــ (19). وبعد ان كان اقتصادها في حالة فيض وسيولة دافقة في بداية القرن، تضخم على نحو سرطاني في نهايته. وابتلعت المؤسسات الكبرى المؤسسات الصغرى. وتلاحقت الأحداث سريعة. ويبدو أن هذا التغير السريع لم يكن يمهل رجال الفكر لتأصيل فكرهم على أسس نظرية تعبر عن أصحاب المصلحة من عناصر وقوى البنية الاجتماعية، سواء في السلطة أم المعارضة. أو ربما لأن هذه البنية لم تكن في بداية القرن قد اكتملت مقوماتها كقومية لها جذورها وتاريخها ومصالحها المشتركة وآمالها ورؤيتها. لذا قنعوا أولا الأمر بالوافد من الفكر إلى حين النضج. وأفادهم ذلك كأداة مؤقتة في التعامل مع وقائع الحياة المباشرة، واضطرتهم سرعة الإيقاع إلى المواجهة العملية لكل ما يطرأ من أحداث.

وتضافرت كل هذه العوامل في منتصف القرن الـــ (19) لتغرس روح التفاؤل والنزعة القومية. وخلقت الحديث عمّا سمّي: المصير الأمريكي. واقترن ذلك بالحديث عن الحاجة إلى نظرية جديدة تقول: إننا لا نقتدي بالقانون الطبيعي؛ بل قدوتنا الثروات الطبيعية والمادية؛ بمعنى المال، والبشرية لتحقيق تقدم لا نهائي في جميع المجالات 2. وكان هذا أول إقرار بالتحول الفكري والنظري عن أفكار الحرية الفردية والديموقراطية، سواءً التي وفدت معهم أو تلاءمت

---

3 ــ (17) ص 174، (18) ص 62 ــ 67.

1 ــ (15) ص 116، 117.

مع أهدافهم وسلوكهم في حقبة المنافسة. وكانت هذه النظرة بذرة أولى ضمن بذور أخرى متفرقة غرست هنا وهناك، تعبر عن فكر جديد يلبي متطلبات وليدة لفئة مسيطرة تبحث عن فكر متكامل لها يحدد نظرتها إلى الوجود والحياة ويبرز نهجها، فيسبغ عليها مشروعية نظرية تخريج عن إطار المشروعية الديموقراطية وحدود التعاقد الاجتماعي والحرية الفردية بالمعنى الذي حدده عصر التنوير.

وفي هذه الحقبة أيضاً بدأت الطبقة الوسطى الأمريكية تقيم ثقافتها الخاصة وتفصح عن معايير أخلاقها، على النحو الذي يتسق مع أفكارها ومُثلها التي تلبي طموحاتها. وبدأ أسلوب جديد وصريح في تقييم النجاح على ضوء النقود. وكان انتصار قباطنة الصناعة بعد الحرب الأهلية إعلاناً بانتصار هذه القيم وتلك الثقافة التي تشكل عناصر أوليَّة لفلسفة مرتقبة وترتبط برباط نسب بمفهوم الإرادة الحرة وإرادة النجاح والبقاء للأقوى، وهي قيم عبَّر عنها رجال الأعمال والمال والمضاربين في سوق الحياة، مثال ذلك: جاي كوك Jay Cooke الذي حمل لقب ممول الحرب الأهلية وأعظم رجال البنوك الأمريكيين، إذ يقرر صراحة أن من أخلاقياته أن كل ما يدعم العلاقات التجارية المربحة فهو عمل وطني وصواب، وما يضُرُّ بها فهو شر 1. لقد احتكروا الاقتصاد واحتكروا الحرية معاً. وها هو آخر يقول: "إذا قلت لي إن المنافسة هي حياة التجارة فأنت تردد حكمة عفي عليها الزمن 2. وظهر نوع جديد من أخلاقيات كبار رجال المال والصناعة، سماتها: القسوة والتحجر والوحشية والافتراس في المعاملات، والجرأة العدوانية والإيمان بأن الأعمال أو الـــ Business لها قانونها الخاص الذي لا يعرف المسؤولية الأخلاقية أو الاجتماعية، ولا يعترف بأي التزامات مقابل الاستيلاء على الثروات الطائلة أهدافه وأخلاقه: الربح الآن وفوراً. وكل ما يسدُّ أمامه هذه السُّبُل إنما يشكل قيداً على الحرية الفردية؛ إذ انحصر المفهوم في هذا الإطار فقط.

وظهر على السطح شيء جديد، ولا أقول وليداً، إذ كان موجوداً، ولكن لم يكن له الحضور القاهر، شيء لا يطلب إلا أن تتاح له الفرصة والحرية، شيء فردي خالص أو أناني، ويرى الحرية كل الحرية في قيم بذاتها: الثراء والسلطة، القوة والسيادة، الشره، للثروة ومتع الحياة. الحرية هي الفرصة للاكتساب والتملك والاستمتاع الفردي. ويدفع حياته ثمناً لذلك. وأصبح المجتمع كياناً مائعاً. واختلطت القيم الأخلاقية وإن ظلت الفردية بالمعنى السالف هي القيمة

---

1 ــ (5) ص 29، 30، 40 ك 3.

2 ــ (8) ص 563.

العليا، وهي الحرية التي لا تعرف حدوداً لنفسها الكسب والثراء المهول هذا أو القبر 1. وضاعت الأخلاق التقليدية، وانمحت فاعلية القوانين، وصيغت قوانين جديدة تعبر عن مصالح رجال الأعمال المسيطرين على السياسة. وأصبح القول المأثور: "كل ما يحقق الكسب، حتى وإن كان النهب، فهو موضع تقدير" 2. وهو ما يتفق مع "أصالة" هذه الأخلاقيات و "أصالة" هذا الروح أو المزاج؛ إذ أكد هاملتون أنه حر في استخدام ذكائه لأنه أداته في مواجهة المشكلات العملية، التي تنجم عن موقف جديد طارئ.

ثم قال: "النجاح لا يعرف الأخلاق" 3. وبعد أن كان الآباء المؤسسون يؤمنون بأن الفضيلة تعني كسب المال، وأن الفقر دليل على الكسل والوضاعة الأخلاقية وافتقاد الهمة، وضعف الروح المعنوية، أصبح الخلق الجديد بعد التطور الدارمي في الحياة الاقتصادية تلخصه الفكرة القائلة: "المال لا تعنيه أخلاق صاحبه". أو يعبر عنه الرأي الشائع: "إن الإنسان يمكنه أن يربح مليون دولار، ولكن لا أحد يمكنه أن يثري بطريقة أمينة" 4. وهكذا تتضح معالم أركان الحرية الفردية وحدودها حسب المفهوم الأمريكي. وهي أقوال تكشف عن صدع أيديولوجي هائل، يدعو في إلحاح إلى أن ترممه وتبرره فلسفة جديدة تتناول معنى الحق والقيم والأخلاقية.

كانت نذر الأخطار المتجمعة تشير إلى ضرورة الوصول إلى فكر جديد، وإلى تعديل المناخ الأيديولوجي السائد ليملك العقل الأمريكي الوليد أداته التي تحقق له النجاح. وبالفعل كان الربع الأخير من القرن الـ (19)، وبداية العصر الذهبي للفكر الفكر الامريكي فتره مراجعة لتفكر التقليدي التماساً لفكر جديد. وكانت من بين وسائل الوصول إلى هذا الهدف امتلاك المؤسسات التي تصوغ الفكر وعقول الناس، حتى لا يفلت زمام الأمور من أيدي أصحاب السلطان المالي والسياسي. وهذا ما أكدته الأحداث؛ إذ لم يشهد تاريخ الولايات المتحدة الأمريكية مرحلة مراجعة عنيفة لطابع الحياة الأمريكية مثل المرحلة من 1860 إلى 1890 5.

ووصولاً إلى هذا الهدف قام الأثرياء بتأسيس الجامعات والمدارس والصحف وهي أدوات صناعة العقول وقت ذاك. وانطوى موقفهم هذا على نوع من الاستبصار أو البصيرة التي ترى في هذه المؤسسات مزارع أو مراكز تفريخ وإشعاع للفكر المنشود. مثال ذلك: أن جون وركفلر

---

3 ــ (5) ص 11 ــ 13 ك 3.

4 ــ (8) ص 563 ــ 565.

5 ــ (5) ص 293 ــ 296 ك 1.

1 ــ (19) ص 22.

2 ــ (8) ص 534.

أسس جامعة شيكاغو في عام 1891، وأسهم معه مارشال فيلد بتقديم الأرض 1. والجدير بالذكر أن التقليد المتبع آنذاك في الجامعات هو عدم السماح بتدريس فكر الاقتصاديين الأوروبيين اليساريين، من أمثال: سان سيمون، ولوى بلان، وبرودون، وماركس، وانجلس. إذا تجاهلهم أساتذة الاقتصاد الأمريكيين عن عمد خلال تلك الحقبة 2. ولم يروا في ذلك انتهاكاً الحقائق في صورها المتباينة، أو حق المعلم في أن يتعلم ما يشاء، أو أن يرى الحقائق في صورها المتباينة، أو حق المعلم في أن يقدم ما يراه ملائماً، أو الفردية. وظهرت على السطح في المؤسسات التعليمية نظريات وأفكار رجال، مثل: هنري كارى Henry Carey وفرنسيس ووكر Francis A. Walker المنظر الاقتصادي الرسمي في العصر الذهبي؛ والذي دعا العامل إلى التخلي عن نظرته الحاقدة إلى صاحب رأس المال وطالب بإعداد العدة لمواجهة البروليتاريا وفلسفتها . وبرز أيضاً: فكر أدوين لورنس جودكين Edwin Lawrence Godkin، الذي أكد مبدأ حرية الإنسان من حيث كونه حيواناً اقتصادياً وسياسياً، وقرر أن النقود هي مقياس القيمة 3.

وظهرت الحاجة الملحة في البحث عن جديد في مجال تفسير القانون؛ إذ كان تفسير القانون لا يقل أهمية عن القانون ذاته، إن لم تتجاوزه. كان مطلوباً نظرية جديدة في القانون تبرر الوضع السائد وتحافظ عليه وتدعمه وتطلق يد المشرع في التصرف ودعم مشروعية السلطة. ولذا كانوا بحاجة إلى مساعدة رجال الفكر والفلسفة ليصوغوا أسس نظرة جديدة إلى الحياة والكون والأخلاق والمعرفة؛ أي لتكتمل عناصر الأيديولوجية وتكون دعامة تواجه فكر القوى المعارضة "الهدامة".

5

أزمة الحرية الفردية في الأدب والفن

وعبَّر الأدب والفن عن هذه الحقبة، حقبة الخواء الفكري أو فقدان التوازن مع هواجس تثير الفزع من احتمالات تغيير معاكس. وقد أفضت الأحداث المتلاحقة إلى زوال روح التفاؤل والأمل الرومانسي والحرية والإيمان بحقوق الفرد التي روَّج لها الآباء والمؤسسون، وحملوها معهم قبساً من فكر جون لوك، وغيره من فلاسفة التنوير. وسقط الاعتقاد بأن الفرد قادر بحريته

---

3 ــ (8) ص 576، 577، (11) ص 183.

4 ــ (5) ص 105 ك 3.

5 ــ المرجع نفسه ص 105، 116، 154، 168 ك 3.

على أن يبني سعادته، وأن يعيش في مجتمع حرآمنا على نفسه وعلى مستقبله، وحراً في صنع ذاته ومصيره.

صوَّر الأدب حالة التشاؤم التي سادت المجتمع خلال العصر الذهبي للفكر الأمريكي (1870 ــ 1900)، والتي كانت مرحلة مخاض لولادة الجديد من الفكر الذي ستكون له الهيمنة. وعبَّر من خلال صوره الأدبية عن المشكلات الاقتصادية وعن الحرية الفردية، واتخذهما موضوعين أساسيين. وتبدّى ذلك بوضوح في الرواية الاجتماعية. وخير ما يوضح ذلك رواية The Gilded Age التي كتبها مارك توين عام 1873 وعبر فيها بصدق عن تناقضات عصره، وفضح فظاظته وافتقاره إلى المعرفة والنظام، وقصوره الفكري إزاء ثورتي العلم والصناعة. ويقول فيها مارك توين:

"زمان بُخس في شأن الذوق، وحل التفاخر محل نبل المحتد، وأصبح الكم أهم من الكيف، وشاعت روح الابتذال الوقحة في كل مسارب الحياة الأمريكية" 1.

وثمة أديب آخر، هو أمبروزبيرس Ambrose Bierce الذي عبّر عن هذه الحال في ألم عام 18811، بقوله:

"الحقيقة المؤلمة أننا أصبحنا أمة من السوقة المتفاخرين الجهلة، ما فيهم الحس الأخلاقي" 2.

ولكن هذا لا ينفي أن العصر، على الرغم من ذلك، كان يموج بحيوية نشطة دافقة ولكن غير موجهة، أو هي متعددة التوجهات. كان أشبه بمياه السيول المتدفقة هنا وهناك من منابع شتى ولكنها في اندفاعها تبحث عن مجرى يحدد معالمها، وينسّق عناصرها أو يكسبها طابع الشمول، ويستجمع كل الطاقة في اتجاه مرسوم. وبدا أن أبطال العصر، كما تصورهم الأعمال الأدبية، هم الناجحون المنجزون لأعمالهم، المكافحون الذين يقدمون في جرأة أو مخاطرة على أعمال عظيمة بوسائل مثيرة للإعجاب، ولكنهم في جميع الأحوال أبطال فرديون؛ العملاق يسحق الأقزام، أو لا يرى لهم وجوداً على الطريق إنه حر.

ومن أدباء هذا العصر، ومن معالمه أيضاً، الأديب الشاعر توماس بيلى ألدريتش Thomas Bailey Aldrich من القرن الـــ (19) الذي عبر في أدبه عن انتهاء الروح الرومانسية وبداية الواقعية والعلم. ولكنه في ذات الوقت يكشف في سفور عن مخاوف البرجوازية من ثورة الدهماء والرعاع الذين قد يأتون بنسخة أخرى من الثورة الفرنسية في أمريكا، وهو ما يعني في

---

1 ــ (8) ص 581، (5) ص 88 ك .3

2 ــ نفس المصدر.

نظره سيطرة الإرهاب. وأكد في أدبه أن الساحة بحاجة إلى فكر جديد يكون بمثابة صمام أمان، ويحول دون وقوع ذلك الخطر الداهم 1.

ويشخص لنا بارنجتون هذه الحقبة التي توشى بالإفلاس والفراغ وانعدام الوزن وعدم وجود أيديولوجية جامعة حاكمة، فضلاً عن حقيقة الوضع من حيث انه حالة مخاض لميلاد جديد. جديد ينقذ ما تم اكتسابه على مدى التاريخ القصير لأمة ناشئة تطمح إلى أن تكون عملاقة. يقول بارنجتون: "مع السبعينيات من القرن الـــ (19)، كانت هناك حالة انحطاط أصابت الأدب والفن. وجاءت هذه الحالة نتيجة أو تعبيراً عن تحولات عميقة تحدث في أعماق المجتمع. أدى عصر الآلة وانتصار ثورة قباطنة الصناعة ورجال المال إلى تحطيم الثقافة السابقة. لم تعد بحاجة إلى الكثير مما انطوت عليه من قيم وفكر؛ إذ لا يتلاءم مع طموحاتها لانتمائه إلى عصر ولَّى واندثر.ولكنها لم تقدم البديل بعد. وبدت معالم التحول بوضوح أكبر في مجال الفن المعماري والزخرفي؛ إذ اتجهت العمارة إلى ما ظنه البعض أسلوباً أمريكياً جديداً يعبر عن شعب ديموقراطي حر، وهو ما رأته الأجيال التالية تعبيراً عن الإفلاس. كانت نيوانجلاند رائدة التصنيع، وموطن كبار رجال الصناعة والمال في حالة تدهور وتحلل أخلاقي وفكري بعدما أصابها من تحول سريع خاطف تضخمت على إثره مؤسسات فرضت هيمنتها كقوى عملاقة، وسحقت الكثير من المؤسسات الصغرى، ولم تزل القيادات الفكرية في نيوانجلاند عمرها سنوات معدودات لم ينضج فكرها بعد. وتراجعت سريعاً، وبنفس سرعة التقدم الصناعي. جميع المؤسسات الفكرية القديمة. ولم تعد نزعة التوحيد قادرة على الصمود. وبدا الفكر الترنسندنتالي قاصراً، بل تبخر مع شروق شمس العلم، وأصبح بحاجة إلى تحوير وتطوير. وغلب الجدب الفكري على الساحة. كانت مرحلة أزمة فكر وبحث عن جديد 2.

نظرة مجتمع كبار رجال الصناعة والمال. وأكدت هذه الأعمال النزعة الفردية كنزعة مستقلة ولكن دون الحرية. فالحرية أضحت مجرد كلمة من إرث الماضي. ونذكر في هذا الصدد الروائي هاملين جورلاند Hamilin Gorland الذي عبَّر عن رأيه في الواقعية أو نظريته عن نزعة الالتزام بالحقيقة Veritism بأنها تعبير فردي ودعوة إلى تمجيد الفردية المطلقة دون اعتبار للمجتمع. وهي نظرة تفضي في النهاية إلى تقويض أركان الروح الاجتماعية وتحول الناس إلى عوالم فردية، كل عالم وحده مستقل بذاته. وقال جورلاند: "أرى لزاماً عليّ أن أؤكد أن الفن أمر فردي. إنه قضية إنسان فرد يواجه بعض الحقائق ويحكي علاقاته الفردية معها.

---

1 ــ (5) ص 59 ك 3.

1 ــ المرجع نفسه ص 48 ــ 52 ك 3.

ويجب أن يكون أول ما يعنيه هو أن يعرض تصوره الخاص. هذا هو ما أعتقد أنه جوهر نزعة الالتزام بالحقيقة: أن تكتب عن الأمور التي تعرفها أكثر من غيرها، التي تعن لك وتعنيك أكثر من سواها. إذا فعلت ذلك ستكون صادقاً مع نفسك، صادقاً مع وطنك، صادقاً مع زمانك 1.

ومرة أخرى اقترنت هذه النظرة الواقعية في الأدب بظهور فلسفة الحتمية في أواخر القرن (19) والتي تعني، منْ بين ما تعني، وأد الحرية الفردية باسم الفردية المطلقة. وصورت هذه النظرةَ الإنسان وكأنه قطعة فوق رقعة شطرنج هي المجتمع. وهي امتداد للنظرة الحتمية في علم الاجتماع آنذاك. وبدأت الرواية على أيدي أصحاب المدرسة الجديدة تهدف إلى خدمة الحياة الأمريكية التي هي حياة رجال المال والصناعة. وقال النقاد إن الرواية لا بد وأن تلائم نفسها مع وقائع الحياة الأمريكية التي تعني بالتكالب على المال، وأن يكون وول ستريت، أو حي المال، هو قبلتها.

وأصبح البطل، أو المثل الأعلى في هذه الأعمال الروائية، هو رجل الأعمال الذي يصارع الحياة وينتصر عليها، المؤمن بإرادة القوة، وأخلاقيات التسلق على أكتاف الآخرين لكسب المال والمجد والشهرة. الغالية عنده تبرر الوسيلة، أي أنه يحطم كل القيود التي تعوق حريته الفردية. والبطل له كل الحق، وهو في ذلك على صواب، ويعمل لخيره وهذا حقه، في أن يلجأ إلى أي وسيلة تحقق له مآربه. والقانون صلاح الأقوياء دون الضعفاء، أي يعبر عن رأيهم ونظرتهم وهم صانعوه، ومن ثم يستخدمونه لصالحهم. والنجاح هو المعيار. ــ وبدت هذه النظرة في الأدب وكأنها فلسفة مجنونة لعالم مجنون 2.

ومن بين الأدباء أيضاً، الشهود على العصر، والذين عبروا عن هذا المزاج تيودور دريزر (1871 ــ 1945) Theodore Dreiser زعيم كتاب الأدب الطبيعيين في أمريكا، والذي يقول في رواية له باسم "الجبار The Titan ": "لا برهان على شيء. كل شيء مباح. الناس يفعلون ما يعتقدون أنه نافع لهم". ولخص فلسفته في الحياة، والتي هي الإطار الفكري لأعماله الروائية في عبارة تكشف عن لاعقلانية مريرة تسري في دم الفكر الأمريكي. إذ يقول: "العالم بغير سبب أو معنى. لماذا نحن هنا ولأي غاية؟ لا نعرف؛ ولا يمكن أن نعرف. الحياة طلسم غير مفهوم. لا شيء يقيني. الناس مركبات كيميائية تتقاذفهم أمواج الحياة. المصادفة غير المعقولة. الناس

---

2 ــ المرجع نفسه ص 293، 349 ك 3.

1 ــ (5) ص 179 ــ 188 ك 3.

ينقسمون إلى قوي وضعيف، لا إلى خيرّ وشرير. إرادة القوة والرغبة في المتعة هما القوة المحركة للإنسان" 1. ولقد كان دريز صادق التعبير عن عصره، أميناً في تصويره له.

صفوة القول: إن حقبة ما بعد الحرب الأهلية تميزت بسطوة رجال المال والصناعة واحتكارهم للاقتصاد والحرية. وتميزت أيضاً بتحلل تدريجي لنزعة التفاؤل الرومانسي، وسقوط شعار الحرية الفردية بعد سقوط شعار المنافسة الحرة الاقتصادية. وسادت روح الشك تحت تأثير وضغط الصناعة وأزمة العلم، وأزمة المثقفين، ومأساة وتدهور حال الطبقات الفقيرة وتمردهم المتكرر، وانهيار مثال الدموقراطية والحرية، وما ينطوي عليه ذلك من أخطار مرتقبة تتهدد النظام القائم.

إذ على الرغم من مظاهر الثراء الضخمة التي أفرزتها الصناعة، وطموحات التقدم الصناعي والعلمي، إلا أن قيود المجتمع بدت توحي بالتضخم بدلاً من أن تقل. وساد شعور بالإحباط والضياع بين صفوف الشباب من المثقفين. وعم السخط بين صفوف العاملين وصغار رجال الأعمال الذين تهددهم الإفلاس. ولم يكن ثمة بديل سوى تغيير جذري للمجتمع وعلاقاته أو محاولة من جانب أصحاب السلطة والسلطان لاستخدام كل السبل الممكنة؛ وإسقاط سلاح قوى المعارضة والتغيير، وأعني بذلك إسقاط سلاحهم الفكري المشهر ضد النظام، والذي يدعم رابطتهم الاجتماعية، ويخلق منهم قوة لها بأسها وخطرها.

وكان المطلوب، وبإلحاح، فلسفة جديدة تحصَّن "المجتمع" وتحافظ على النظام، وتكسبه مناعة وقدرة على الاستمرار في وجه هذه التحديات وتحقق الهيمنة. فلسفة تسخر من فعالية الفكر ودوره الاجتماعي في تحسين وضع الإنسان، وتزدري مفهوم الحرية الفردية وتحيله إلى مفهوم أجوف. وبهذا تجعل الإنسان أعزلا من أي صلاح فكري، ومن ثم سهل الانقياد. ولا بأس من ان تعبر في ذات الوقت عن أزمة الشك واللايقين التي أحدثتها أزمة العلوم، وأفضت إلى الارتياب في العقل، وتعبر كذلك عن مأساة سيطرة الآلة وغلبة الآلية على الحياة وازهاقها للروح.

وجاءت الارهاصات الأولى لهذه الفلسفة، تعبيراً مجملاً وشاملاً عن روح العصر ومزاجه، على يد الفيلسوف الأمريكي شارلس ساندرز بيرس.

---

2 ــ المرجع نفسه ص 355 ــ 359 ك .3

6

العقل الأمريكي يفكر

الوعي بالذات، وسنوات الرشد والقلق

البحث عن نظرة شمولية أو كونية تحدد رؤية المجتمع، وتعبِّر عن خصوصيته، خطوة لا تأتي إلا بعد نضج المجتمع، وشعوره باستقلاليته الذاتية، ومصيره المميز، وتكامل عناصر بنيته، واستقطاب هذه العناصر، وتحديد معالم العلاقات بينها، ثم نشوء المشكلات التي تعبِّر أو تحدد حركة هذه العناصر أو الأقطاب الاجتماعية في علاقتها ببعضها البعض، انعكاساً لمصالح فئات كل قطب؛ أي دخول هذه العناصر بعلاقاتها واستقطاباتها في نطاق الوعي الفردي والاجتماعي والتعبير عن ذلك بنسق من القيم والأفكار والرموز بل والأساطير كما كان الحال في المجمعات القديمة هن تكون للمجتمع فلسفته؛ أي يبدع فكرة إطاره الفكري ــ المعرفي القيمي المعبِّر عن خصوصيته المواكبة والدافعة لحركته.

وقد مرَّ المجتمع الأمريكي منذ أن كان مجتمع مهاجرين؛ وهو مجتمع حديث النشأة، بمرحلتين:

المرحلة الأولى: والتي كان المجتمع فيها لا يزال في طور التكوين، ولا يتجاوز حدود تجمع لأشتات من البشر المهاجرين. وساد آنذاك الاهتمام بالأخلاق وقواعد السلوك من خلال الدين، أو باسمه، لتحديد قواعد للسلوك الاجتماعي داخل هذا التجمع البشري الطارئ. وجرت فيه محاولات متتابعة ومتناثرة ومتباينة لتطويع الدين للمزاج النفسي وللحاجات "المجتمعية"، وتشبع النزوع الفردي في آن. وكان الفرد هو الوحدة الأساسية، ومحور القيم الأخلاقية. وكانت الحرية الفردية لها معنى خاص يتسق مع هذا المزاج وطبيعة التجمُّع، علاوة على الموروث، أو قل المنقول من أوروبا عصر التنوير وما أسبغته فلسفتها ومشكلاتها على مضمون مفهوم الحرية الفردية.

والمرحلة الثانية: وقد نضج المجتمع، وتكونت أمة، وأصبحت لها مقوماتها وتكوينها وسيكولوجيتها القومية، ووعت طبقات هذا المجتمع أو فئاته التي جمعتها مصالح مشتركة؛ وعت ذاتها، وعرفت مكانها في المجتمع، ومكانتها في العالم، وتحددت مصالحها، وتراءى لها مصيرها، وتكشفت تحدياتها ومشروعها المستقبلي المشترك، وأسقطت أو أسبغت رؤيتها لمصيرها على الأمة؛ أي اعتبرته مصير الأمة، وأنها الممثلة له ولها معاً. ومن ثم تكون قد وضحت مظان الصراع ولاتساق، التناقض والاتفاق، وبالتالي وضحت احتمالات وجهة المسيرة لكل فريق. والتمس كل فريق فيما يحيط به عوامل التأييد والمساندة، واستكشف عوامل التعويق. وعبّر عن حاجاته وعلاقاته بما يتجاوز حدود العبارات الأخلاقية العامة، وتحددت المشكلات

الاجتماعية. وبدأ التطلع إلى النظرة الشمولية أو الأيديولوجيا، وهو عملية اجتماعية واعية ولا شعورية معاً. ووظيفة الأيديولوجيا هنا أن تبرر الوضع المنشود لمن شاء التغيير، أو المحافظة لمن شاء الإبقاء على الوضع القائم، وإن اتسمت في الحالة الثانية بالجمود، ومن ثم فإنها تعكس مظاهر الاختلاف بين رؤية كل فريق، ولكن السيادة الأيديولوجية على المجتمع تكون دائماً لمن غلب.

وفي إطار التحول الصامت، ثم الصارخ، ظهرت حلقات متناثرة وقاصرة أول الأمر لفلسفات جديدة تعيد صوغ المُثل الأمريكية المألوفة. وتتسم بميسم المزاج الأمريكي، وتفي بالغرض أيضاً في وقتها. استوعبت خبرة قرون النشأة والتكوين، على قصرها الشديد، وما احتوته من صراعات، وما حققته من انتصارات، واستوعبت أيضاً المناخ الفكري والعملي. وذلك لأن الإنسان لا يعيش فرداً فقط، كما تراءى للبعض أو حاول، ولا يعيش مجتمعاً معزولاً مغلقاً، أو حتى متجانساً كما يتوهم آخرون؛ بل إنه هذا وذاك ثم عالم وكون وعلاقات تغرز جميعها رؤية يصنعها الانسان ويتخذها سنداً له في حياته مع نفسه والمجتمع والكون. ومثل هذه الرؤية تتجاوز حدود السياسة، وإن استوعبتها، أو بمعنى آخر: تستوعبها ثم تكون السياسة تعبيراً عنها بحكم التفاعل فيما بين الظواهر الاجتماعية والفكرية في بوتقة النشاط الاجتماعي.

ولقد تبنى الأمريكيون نهجاً برجماتياً في السياسة والحياة؛ حيث الغاية والنجاح فيها هما الحكم والفيصل. ولم تكن السياسة أبداً معركة بين الخير والشر، بل هي صراع مصالح، والوجود الاجتماعي ساحة عراك ونزل بين هذه المصالح؛ والمصالح متغيرة، ولذا فإن السياسة شأن التجارة والأعمال لا تلتزم بالمبادئ ثابتة وكأنها نجوم هادية؛ بل تلتزم بالمصلحة، ويكون نهجها عملياً؛ أي النهج المثمر المحقق للمصلحة. والحقيقة الثابتة دائماً في التاريخ الأمريكي أنه إذا ما اقتضت متطلبات السياسة الخارجية تعديلاً في المبدأ السياسي الداخلي فإن هذا التعديل سرعان ما يتحقق. فالسياسة هنا شأنها شأن التجارة سواء بسواء. وهذه حقيقة عبر عنها جيفرسون حين قال: "إن ما هو عملي يجب أن تكون له الغلبة والسيطرة على النظرية الخالصة 1". وهكذا يسقط الالتزام المبدئي، ويغدو المرء حرا، ديناميكياً في حياته وعلاقاته؛ وليس "جامداً". ولهذا، وحسب هذه النظرة، فإن الإنسان دائماً، ومع حركة المجتمع وبسببها، بحاجة إلى إعادة تفسير وتأويل وصياغة التقليد أو ما ورثه من مثل عليها وأخلاقيات أو أيديولوجيات. ولكنه لا يقوم بذلك مهتدياً بمعايير علمية موضوعية تعبر عن حاجات المجتمع؛ بل مهتدياً وملتزماً بمعايير المصلحة الذاتية.

---

1 ــ (13) ص .256

وحاول المثقفون خلال هذه الفترة تقديم فلسفة متسقة. وتضافرت جهودهم في ذلك. وتعددت نوادي الفكر في مختلف المجالات وصولاً إلى هذا الغرض في محاولة لتجميع وإثبات القيم والأفكار التي صاغت العقل الأمريكي وتحكم السلوك والمزاج الأمريكيين، وترتبط ارتباطاً وثيقاً بالعالم، وقادرة على تبرير الوجود الاجتماعي بمكوناته المختلفة، ومن ثم قادرة على توجيه النشاط الفلسفي ملتزماً بقواعد المزاج الأمريكي؛ أي نسقاً عملياً يحقق الغرض والمصلحة كما قلنا.

كذلك فإن الحاجة إلى فلسفة كونية تولدت في إطار يشهد بالتعارض بين نتائج العلم والدين؛ وبالمفارقة، بل وبالتمزق الوجداني، بين قيم صيغت في قوالب براقة، وبين واقع مرير ينذر بأخطار تحولات اجتماعية "هدامة" وصراع يعتمد على الفكر. ذلك لأن صراع العصر هو صراع كتل بشرية أو تجمعات وروابط لها فكرها وأيديولوجيتها؛ فلكل فريق تنظيمه وأيديولوجيته. والاعتقاد هو حلبة الصراع والهزيمة والانتصار. وحيث ان هذا هو مضمون الصراع، فلا بأس من أن يكون الهدف، هدف القوى المهيمنة خلخلة أو تقويض دعائم الاعتقاد عند الخصوم وغرس اعتقاد مغاير. وهو ما يذكرنا بأصالة النهج الأمريكي الآن المتمثل في الدعوة إلى نهاية الأيديولوجيات.

وانعكس أيضاً مناخ الشك واللايقين، ومزاج اللاعقلانية والتناقض والمفارقة على فكر المثقفين الذين أسهموا، كل بنصيب مختلف، في سبيل صياغة الأيديولوجية الجديدة على أساس نظرية متسقة. وها نحن نجد جون فايسك، أحد الرواد الذين أسهموا بدور في صياغة الجانب الخاص بالتاريخ من أيديولوجيا المجتمع الأمريكي المتطلع إلى الهيمنة على العالم يقول: "الإنسان والطبيعة يجتازان معاً الزمن الذي تغوص بدايته ونهايته في ظلمات الأبدية الحالكة" 1.

وهكذا، كما أوضحنا، كشف الفكر الأمريكي بعامة، والفلسفي بخاصة في عصره الذهبي الذي تمثله البراجماتية عن نزوع قوى واضح للشك فيما هو عقلي، وتفسير كل من العقل والمعنى في ضوء سلوكي أو إجرائي. والتزاماً بهذا النهج، والذي يمثل قسمة مميزة لهذا الفكر، ساد فهم الحرية الفردية بالمعنى البرجماتي السلوكي. معنى هذا: إنكار أو إسقاط تجارب التاريخ، واغفال الدروس المستفادة كجزء من رصيد عرفاني لدى المرء يفيده نسق اجتماعي، فضلاً عن استيعاب الواقع علمياً؛ أي استرشاداً بمنهج له قواعده وخطواته.

وتنكر البراجماتية؛ وهي الخلفيَّة الفلسفية للفكر الأمريكي، كما تنكر السلوكية؛ وهي الأساسي النفسي في تفسير السلوك من جهة النظر الأمريكية، ينكران الممارسة الاجتماعية التاريخية،

---

2 ــ (15) ص .256

ويلغيان دور الاستنباط العقلي، ويقفان عند مستوى المعرفة الحسية المباشرة، ويغفلان إعمال العقل وصولاً إلى معرفة عقلانية باعتبارها ضرورة لحياة المجتمع الإنساني. وينكران كذلك نمو هذه المعرفة والمشروطة بالتفاعل بين البشر أو المشاركة الإنسانية المجتمعية، كخطوة تنتقل بالإنسان إلى مراحل معرفية أرقى نسبياً. وهكذا تجرد الإنسان من الفكر ليبقى أسير العمل، القائم على المحاولة والخطأ، والذي هو مجرد ردود أفعال مختزنة أو خبرة حسية مباشرة. وحين تجرده من الفكر بهذا المعنى فإنها تنكر أن يكون الفكر وسيلة للصراع من أجل الوجود.

واصطلحت جهود عدد من الفلاسفة والعلماء الأمريكيين على صوغ صورة الإنسان. وترتكز هذه الصياغة على نظرة تبريرية، هي المبدأ والأساس لرؤية اجتماعية سائدة وصاحبة مصلحة في الإبقاء على الوضع القائم. وتنكّرت هذه النظرية لتراث أمريكي ثوري سابق عن معنى الحرية الفردية وقتما كان التغيير هو المطلب الملح، وحرية الفرد أداة لتأكيد الاستقلال. ولم يشأ صانعو الفكر الأمريكي الرسمي الجديد التنكّر صراحة وعلانية لهذا التراث؛ بل عمدوا إلى حيلة جديدة تفضي إلى الحفاظ على الشكل بعد إفراغه من المضمون. والنظرة الجديدة هي أن الإنسان سلوك شأنه شأن الحيوان، ومثلما أروّض الكلب وأعوّده على أن يلتزم سلوكاً معيناً ليصبح عادة عنده فيرى أن (س) صاحبه، مصدر لذاته وإشباعه، كذلك يمكن أن نخلق عادات سلوكية متباينة عند الإنسان لتصبح هي أخلاقه وعقائده وفكره. ويبرر هذا لصاحب السلطة أن يتحكم في سلوك القطيع ليعمل دون أن يفكر؛ بل يتساءل في سخرية: ما معنى فكر؟ إنه عادة سلوكية!!

ودعا صانعه الفكر الأمريكي إلى أن نغرس في أذهان الناس اعتقاداً بأن فكرة الحرية هي قيمة استعمالية، وأن الحياة إرادة، نعتقد في مضمونها الذي اصطنعناه لأنفسنا وانتقيناه من بين سديم أو تيار المدركات الحسية، ولم نهتد إليه بعد بحث ودراسة للواقع الموضوعي. فليس ثمة شيء اسمه واقع موضوعي مستقل عن الذات أو موضوع وذات في جديلة تاريخية معاً؛ بل الواقع و ما نؤمن به ونعتقد فيه. ثم أخيراً: الاعتقاد شيء تصنعه السلطة. والحرية هي حرية فرد لا حرية مجتمع، أو إن شئت فقل: إن حرية المجتمع هي حريات أفراد متجاورين غير متفاعلين، وهي حرية قطيع، وليست حرية واعية فاعلة، ثم هي حرية أنانية لأنها تنشد المصلحة الفردية، أو هذا هو معيار الحكم على صواب وظيفة الحرية أو خطئها. الحرية هي حرية الفرد في أن يحقق مصلحته أو ما يعتقد أنه مصلحته ويرى فيه نفعه. فالحرية قيمة سلوكية تتحدد وفق مبدأ الثواب والعقاب، اللذة والألم، والتقييم مبني هنا على أساس مبدأ المنفعة.

ولم يأت جهد صانعي الفكر الأمريكي الرسمي مصادفة أو من فراغ؛ بل كان جهداً واعياً بالدور والهدف، تعبيراً عن تحولات اجتماعية أشرنا إليها، وعن رؤية عالمية مواكبة ترى في هذا الفكر أداة تكفل لها البقاء.

وكانت البداية داخل النادي الميتافيزيقي من 1871 إلى 1874 الذي ضمّ أهم أعلام الفكر الفلسفي الأمريكي في مجالات فكرية متباينة: شارلس بيرس، وأليفر وندل هولمز، وشونسي رايت، وجون فايسك، ووليم جيمس. وإذا كان أخطر حصاد عصر التنوير والنهضة هو حرية الفرد في المعرفة، وأنه قدّم للبشرية المنهج العلمي أداة مأمونة ومعتمدة لتحصيل المعرفة الصحيحة الصادقة ــ حسب مقياس العصر ــ عن العالم الموضوعي، ومن ثم اكتشاف العالم وتخطيط المستقبل، إذن فليكن الهدف الآن سلب الفرد هذا السلاح، والاكتفاء بالشكل دون المضمون.

كان من بين أهداف النادي الميتافيزيقي، أو من بين القضايا الفكرية التي شغلت اهتمام أعضاء هذا النادي مهاجمة الميتافيزيقا. والميتافيزيقا عندهم تعني كل ما هو مستقل عن خبرة الإنسان. وهنا يجمعون في سلة واحدة بين عالم الغيب وبين العالم الموضوعي المادي لأنه أيضاً مستقل عن خبرة الإنسان أوله وجود مستقل. ومن ثم يبقون فقط على عالم الشهادة، بمعنى العالم المحصور داخل نطاق الخبرة الذاتية. وهكذا أصبحت الميتافيزيقا تعني الاعتقاد في عالم مادي أو عالم روحي، فكلاهما سواء. وانتهى ذلك المنهج بأصحابه إلى هدفهم المرسوم وهو إنكار أي ضرورة موضوعية لها قوانينها التي يكتشفها الناس، وتكون أساساً لحركتهم وهادياً لهم في تغيير واقعهم وشحذ إرادة المجتمع.

وبات لزاماً تبرير هذا الرأي فلسفياً، وتسخير "العلم" لإثبات ذلك والدفاع عنه. ولنتأمل معاً قول شونسى رايت نبي النادي الميتافيزيقى: "إن ما نسميه قوانين للحركة والنمو والتطور هي عادات سلوكية للإنسان. وليس في الكون شيء أسمه مصير حقيقي أو ضرورة، بل يوجد فقط انتظام ظاهرى 1". والعلم هو علم بموضوعات المعرفة، أي وجودها كمدركات. ومن ثم فإن موضوعات المعرفة هي حالات ذهنية. فالإنسان أسير الصور الذهنية التي تطفر في خاطره في خاطره وينتقى من بينها ما يروقه. ويقول رأيت أيضاً في رسالة إلى أبوت: "إن كل ما يمكن أن يعرفه البشر هو فقط أفكارهم هم؛ أو الموضوعات الذهنية أو الحالات الذهنية القائمة فحسب

---

1 ــ (20) ص .82

داخل أذهانهم ولا شيء آخر. إن الحالات الذهنية تؤثر فينا وحسب علاقاتها ننسبها إلى النفس أو إلى العالم الخارجي." 1.

وهنا نسأل: ماذا يتبقى للإنسان بعد أن ننكر العالم الخارجي وننفي موضوعيته، ومن ثم ننفي حصاد الجهد العلمي من بحث ودراسة واكتشاف لقوانين حركة المجتمع ورسم صورة مستقبلية عن تطوير المجتمع تطويراً واعياً وجميعاً وإرادياً؟ لن يبقى للإنسان سوى شيء واحد: أطياف أفكار ينتقيها كفرد من بين سديم أو عماء تيار الشعور، ولن يقول إنني اختار بناء على ما أراه واقعاً مستقلاً عن إرادتي وتفرضه القوانين، بل اختار ما هو لاذ ونافع لي فحسب. وبالفعل لخص شونس رايت هذا النهج في عباراته التي يقرر فيها أن الفرض النافع، أو ما أراه قبلياً فرضاً يفيدني ويحقق أهدافي إنما هو المقدمة الأولى والأساسية للفكر" 2.

وهكذا يقال بحث إن شونسي رايت هو نبي الفكر الأمريكي الرسمي الحديث الذي أرسى لبنته الأولى، ثم قام بقية أعضاء النادي الميتافيزيقى بتطويره وتأصيله، كل في مجاله الفني. وحمل ذات الفكر أسماء متعددة عند الكثيرين منهم. فقد أفاد شارلس بيرس بهذا الفهم؛ إذ نراه ركيزة دراساته المنطقية وآرائه في المعرفة. وتمثل رؤيته عن "ميتافيزيقا الوعي الذاتي" الأساس الذي بنى عليه وليم جيمس كتابه "المبادئ علم النفس" ومفهومه عن الخبرة الخالصة Pure experince على نحو ما أوضحها جيمس أيضاً في كتابه "مقالات عن التجربية الراديكالية" ــ Essays in Radical Empir- icism. ونجد هذا كله في صورة أكثر حداثة في فكر جون ديوي؛ والذي تمثله فلسفته الذرائعية. كما نراه مطبقاً عملياً في السلوكية عند وطسن، وسافرا عند سكينر الذي سنعرض لرؤيته عن الحرية الفردية في ضوء مذهبه. وامتد ذات المنهج ليطبقه أعلام آخرون حتى يومنا هذا في مجالات الفكر والعلوم والسياسة. وأصبحت الفلسفة الأمريكية، كما قال شونسى رايت نفسه، هي تكثيف لنهج واحد هو الإفادة من المعالجة الفلسفية من أجل أغراض وأهداف محددة ومنشودة ومتميزة 3.

7

شارلس بيرس، إرادة السلطة وتثبيت الاعتقاد

وظهر شارلس بيرس (1839 ــ 1914) رائد الفكر الفلسفي البرجماتي، وفارس تثبيت الاعتقاد، أو الفارس الذي أغفله التاريخ حيناً. وشارلس ساندرزبيرس أبنٌ لعالم الرياضيات

---

1 ــ (20) ص .86

2 ــ (211) ص .319

3 ــ نفس المرجع ص .317

الكبير بنيامين بيرس. وجاء الابن عالماً في الرياضيات، وفيلسوفاً وعالم منطق. وقبل اشتغاله بالفلسفة، اشتغل عشر سنوات داخل معمل الكيمياء. ونذر حياته خلال هذه الفترة لما عرف باسم العلوم المضبوطة. معنى هذا أنه عالم أرّقتهُ أزمة العلم والبحث العلمي 1. ويجمع المتخصصون على أن شارلس بيرس هو أعظم الفلاسفة الأمريكيين قاطبة. ويرى البعض أن دراسته تعد منجماً غنياً لا ينفد من الأفكار الخاصة بالمنطق ونظرية المعرفة ومناهج البحث للعلوم وما يعرف باسم علم الإشارات أو السميوطيقا. وأثر أعماله وتاثّيراً واضحاً في المنطق الرياضي. وله جهود بارزة في مجال نظرية الاحتمالات ومنطق العلاقات. ولذا يعده البعض مؤسس المنطق الحدث.

عنى بيرس بقضية تحديد أفكارنا وتوضيح المعاني، وهي قضية العلم أو إشكالية الفكر بعامة في عصره. وحاول أن يقدم إجابة، أو ما يراه حلاً لهذه الإشكالية. وكتب مقالاً اشتهر به وعنوانه: "كيف نوضح أفكارنا"؛ ويقرر فيه أنّ المفهوم يكون ذا معنى إذا أنتج موضوعه آثاراً تدخل في إطار الخبرة تحت ظروف نتحكم فيها. وحدد معنى المفهوم على أساس فحص عادات السلوك التي يستلزمها الاعتقاد في الموضوع. ويكون المفهوم واضحاً إذا ما تيقنا وتحققنا من النتائج التي تلزم عنه عندما نحدد شروط بحث موضوع تصورنا 2. ويتساءل بيرس: "ما هو معنى وأهمية أي فكرة ما؟" ويجيب: "طريقة السلوك المتولدة عنها" 3. وهو ما يعني أن الموضوع هو محتوى الخبرة ومضمونها، وأن قيمة الفكرة تكمن في نتائجها العملية والتي هي الاحساسات المباشرة فقط. ولذا يراه البعض ممثلاً لفلسفة تدعو إلى مثالية موضوعية.

الفكر هو السلوك:

ويقول بيرس أيضاً: "إذا استطاع المرء أن يحدد بدقة جميع الظواهر الخبرية التي يمكن أن يتصورها والتي قد ينطوي عليها إثبات أو نفي مفهوم ما فإنه بذلك يكون قد حصل على تحديد تام للمفهوم" 4. وعرّف بيرس الشيء بأنه مجموع آثاره ونتائجه. كما قال: "إذا عرفنا النتائج أو الآثار التي تكون لها دلالة أو تأثيرات مباشرة عملية فإننا بذلك ندرك موضوع التصور الذهني. إذ ان تصورنا لهذه النتائج هو كل ما يتضمنه تصورنا عن الموضوع". ومن ثم يكون الموضوع عنده هو إجمالى التصورات الذهنية في ارتباطها بذاتي. ويغدو الموضوع هو الاعتقاد أو الفكرة

---

1 ــ (22) مادة بيرس.

2 ــ (6) مادة بيرس.

3 ــ (16) ص 13، 74.

4 ــ المرجع نفسه 70، (6) مادة بيرس.

التي نتجت عنه. وأوجز بيرس رأية في العبارة التالية: "فكرتي عن أي شيء هي فكرتي عن آثاره المحسوسة" 1.

وبرجماتية بيرس هي في الأساس نظرية عن معنى المعتقدات العلمية. وعنى أساساً بموقف الباحث المنطقي للوصول إلى معنى المصطلحات العلمية، خاصة المصطلحات التي يستعملها الباحث في معمله، مثل مصطلحات: "كثافة" أو "نفاذية" أو "ثقل" (وهي مصطلحات أوردها بيرس نفسه وناقشها). وقال: إنه لا سبيل أمام الباحث المنطقي لتفسير هذه المصطلحات إلا بعبارات تمثّل الممارسة العملية. فالمصطلح هو معادلة من الممارسة التطبيقية، وهذه المعادلة هي خبرات محددة يعرفها الباحث المجرب. والترادف يعني تطابق الخبرات أو الممارسات 2.

ويقول بيرس: إن "وظيفة الفكر هي فقط خطوة واحدة لتوليد عادات للسلوك" 3. وهو ما يعني وجود علاقة وثيقة أو علاقة تلازم بين الفكر وبين السلوك، أو هي علاقة تبعية الأول، وهو الفكر، للثاني. ولذلك ذهب البعض في تفسير ذلك إلى أن العقل أو الفكر يقتدي ويهتدي بالربح والفائدة والمصلحة الخاصة؛ فهذه هي الظواهر السلوكية التي تعبر عن الفكر. والفكر هنا هو الغرض أو المصلحة التي يتوخاها السلوك. واستند هؤلاء أيضاً إلى قول بيرس في تفسير معنى التصور أو الفكرة العامة أو المفهوم Concept بأنه هو تلك الصورة القابلة للتطبيق والإفادة منها مباشرة للتحكم الذاتي في أي موقف ولأي غرض. ثم قرر أيضاً أن المعنى الفعلي لكل قضية يكمن في المستقبل المرتقب باعتباره الحك الأقصى لما يعنيه الحق. وهو ما يعني أن تحقق الغرض هو الحَكَم والمعيار، ومناط الأمر الفكرة أو الاعتقاد القائم في الذهن. فإن قيمة المعرفة رهن بالمنفعة العملية. والمنفعة العملية لا تعني عند بيرس إثبات الصدق الموضوعي استناداً إلى معيار الممارسة العملية، بل تعني ما يحقق المصالح الذاتية للفرد. وبذا تصبح الخبرة الذاتية هي الواقع الموضوعي عنده 4.

فالسلوك هو معيار صواب الفكرة. ومعنى هذا أن تحقق المصلحة أو الغرض ضمان صواب الفكرة أو الاعتقاد. إذ يرى بيرس أن السلوك أو الفعل ليس مجرد حدث يتبع أو يسبق غيره، بل و بحكم الضرورة وسيلة نحو غاية. فالغاية هي العلة النهائية 5. وتحقق الغاية ليس معيار صدق

---

1 ــ (23) مادة برجماتية.

2 ــ (9) ص 97، 98.

3 ــ (22) مادة بيرس.

4 ــ المرجع السابق.

5 ــ (24) ص 561، (6) مادة بيرس.

فحسب؛ بل معيار خيرية أيضاً. إنه تأكيد على أن السلوك خير. فإن كل ما يحقق الغرض المنشود يمكن القول إنه صحيح أو له ما يبرره. والخير يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالهدف والغاية والوظيفة 1.

الاعتقاد عادة:

وينزع بيرس أيضاً إلى التفسير النفسي لمعنى الاعتقاد وتبعيته للسلوك. وهذا هو النزوع الذي يبلغ ذروته على يد وليم جيمس. يقول بيرس: "جوهر الاعتقاد هو تكوين عادة. ويمايز المرء بين الاعتقادات المختلفة على أساس أنماط النشاط المتولدة عن كل منها. والعادة، وهي سلوك أو نشاط عملي، هي التجسد البيولوجي لفكرة عامة 2. ويشبه هذا قولنا إن فكرة ما، أو اعتقاداً ما، إذا تمركز في المخ، أي نشأ له مركز في الجهاز العصبي فإنه يصبح عادة، وبالتالي يحكم الاعتقاد الناشئ عن هذا نوعية السلوك. والنتيجة اللازمة عن ذلك إننا إذا استطعنا خلق هذا المركز العصبي، أي غرس الاعتقاد بوسيلة ما فإننا نخلق بالتالي السلوك اللازم.

وعلاوة على الاهتمام بالجانب العملي، وغلبة السلوك وصولاً إلى الهدف، كشف بيرس، حتى يكّمل صورته الأمريكية، عن نزوع لا عقلاني في هذا الصدد. فقد امتدح بيرس الغريزة ورأى أنها تكفل له اليقين بحياة مستقبلية، أي حياة في الآخرة. لم يعد العقل هو مصدر المعرفة وسبيل الإنسان إلى اليقين، بل الغريزة أو القلب. وكان يقول: "افتح عينيك وافتح قلبك فهو أيضاً عضو إدراك تدرك به" 3. وقال أيضاً: "اعتقاداتنا الغريزية أجلُّ وأكثر يقينا من نتائج العلم" 4.

المصادفة هي القانون العالم:

وانتقل بيرس خطوة أبعد، وسار بفكره الفلسفي مشواراً أطول في سبيل دعم وتأكيد النظرة التي ألقى بذرتها شونسي رايت. أكد بيرس أن المصادفة "حقيقة موضوعية"، وأن العالم لا يخضع لأى صورة من صور الحتمية، بمعنى أن لا قوانين تحكم حركة العالم وظواهر الحياة والمجتمع. وإن كل ما نصطلح على تسميته قوانين علمية إنما هو قوانين تقريبية، والقانون العام والأشمل والأصدق هو المصادفة التي هي تعبير عن الحرية والتلقائية 5. والإنسان في هذا الكون مدفوع بالغريزة التي هي عماد حياته. ويختار بيرس اسماً أخر للغريزة؛ إذ يسميها

---

1 ــ (25) ص 403، 404.

2 ــ (26) ص 530.

3 ــ (15) ص 403.

5 ــ (17) ص 89.

5 ــ (17) ص 89.

الوجدان، أو النزعة المحافظة، فهي التي تميز الواجب الرسمي وذوبان الفرد في المجتمع. وهو إذ يمجد الغريزة، فإنما يحط من قدر العقل كقوة فاعلة باحثة وكاشفة لواقع موضوعي. فالإنسان عند بيرس يدرك علاقته بالكل عن طريق الغريزة، لا عن طريق العقل. وهو في هذا يشبه برجسون فيلسوف اللاعقلانية، كما يشبه جون ديون من بعده، الذي يقول: "إن أحساس الإنسان بالكلية، أي بأنه عنصر من عناصر كيان كلي شامل، أو الاتحاد بالكل، هو نتاج الحدس وليس نتاج التأمل أو العقل 1.

ولا يبقى للإنسان بعد تأكيد فاعلية الغريزة وإسقاط فاعلية العقل، غير الظن أو الاعتقاد. إنه يعيش وفق اعتقاد يصوغه من خلال خبرته الذاتية ويحكم سلوكه في الحياة. وهذا تأكيد لقول بيرس الذي اسلفنا الإشارة إليه: "جوهر الاعتقاد هو تكوين عادة. ويمايز المرء بين الاعتقادات المختلفة على أساس أنماط النشاط المتولده عن كل منها. وهذا مثل قول شونسي رايت: "فكرتنا عن الشيء هي فكرتنا عن آثاره المحسوسة" 2.

التحكم في معتقدات الناس:

وإذا كان الاعتقاد عادة سلوكية تتكون من خلال التفاعل الحسي مع الواقع الذي هو خبرات ذاتية؛ وإذا كانت قيمة الاعتقاد (أو الفكرة فكلاهما بمعنى) هي نتائجه وآثاره الملموسة من نفع أوضرر؛ لنا أن نسأل كيف يمكن لنا، أو كيف يمكن لصاحب المصلحة، وهي السلطة الحاكمة هنا، أن تفيد بهذا المنهج لغرس اعتقاد ما في أذهان الناس حتى يسهل عليها أن تسوسهم وتوجههم إلى حيث تريد وكيفما شاءت مصالحها؟

نعود هنا إلى مقال كتبه بيرس بعنوان: "تثبيت الاعتقاد" ونشره في مجلة The Popular Science Monthly وذلك في عام 1878، يقول فيه: "إذا كانت المعرفة حسب النظرة البراجماتية مستحيلة. إذن كيف للإنسان أن يعمل؟ إن الإنسان يريد أن يعيش؛ وله هدف يسعى إليه، فكيف الوصول؟ وما هي الوسائل المؤدية إلى الغاية المنشودة؟ سبيله الوحيد والأوحد إلى ذلك أن يعمل بناء على اعتقاد. إنه لا يملك معرفة يقينية؛ ولكنه في ضوء الحالات الذهنية،والتي تعني المعرفة عنده، يصوغ اعتقاداً بأن كذا وكذا وسيلة صالحة للوصول به إلى الغاية المرسومة. وإذا نجح في ذلك فإن هذا دليل على أن الاعتقاد صحيح وصائب وموضوعي" 3.

---

1 ــ (27) ص 20، 21، (28) ص 161 ــ 163.

2 ــ (24) ص 548.

3 ــ (15) ص 402 ــ 403.

ثم يطرح بيرس سؤالاً ثانيا: "كيف نمنع الناس من الاعتقاد فيما هو خطأ؟ " أو لنا أن نقول كيف نمنعهم، أو تمنعهم السلطة من الاعتقاد فيما تراه السلطة خطأ؟ وكيف نمنعهم بالتالي من الاعتقاد في قوانين العلم الطبيعي، خاصة قوانين حركة المجتمع؟

ليسمح لنا القارئ بأن نعرض باستفاضة نصَّ حديث بيرس في الردَّ على هذا السؤال؛ لما له من دلالة كبيرة بشأن الفهم الرسمي الأمريكي الآن لمعنى الحرية الفردية، والذي نجد له تطبيقات واسعة من مجال المصالح الحيوية الأمريكية، كما يجري تصديره وتطبيقه على أيدي مؤسسات وسلطات عديدة، خاصة في بلدن العالم الثالث التي لم تعش بعد مرحلة تنوير كاملة الأبعاد في العصر الحديث.

يقول بيرس: "إن معتقداتنا تهدي رغباتنا وتصوغ أفعالنا". وليتذكر القارئ أن الاعتقاد هنا عادة سلوكية تتكون في ضوء خبرات حسية تخضع لمبدأ للذة والألم والنفع والضرر. "إن الاعتقاد عادة تحدد الفعل، إنه عادة عمل وفق أسلوب محدد.. وجوهر الاعتقاد هو تكوين عادة". وهكذا نستطيع أن نحدد نمط سلوكنا، أو أن تحدد السلطة نمط سلوكنا من خلال تكوين عادات معينة. ويقول: إن الاعتقاد هو الصدق أو الحق؛ والحق هو الاعتقاد أو ما نعتقد أنه الحق". ولكن نعود لسؤالنا وهو كيف نغرس "الحق" أو الاعتقاد أو عادة السلوك والفعل في الإنسان؟

مناهج تثبيت الاعتقاد:

يقدم بيرس هنا ثلاثة طرق أو ثلاثة مناهج:

أولاً: منهج التثبت أو الاصرار أو المنهج الارادي حيث يعتقد المرء فيما يريد أن يعتقد فيه طالما لا يوجد ما يثبت خطأ أو صدق ما يعتقد فيه غير خبرته ونجاحه في الوصول إلى هدفه. فمادة الاعتقاد وموضوعه هما خبرات حسية ذاتية ننتقيها. ومعيار الصدق هو نجاح الاعتقاد.

ثانياً: منهج السلطة؛ وهو خاص بتثبيت الاعتقاد في أذهان العامة والجمهور. وتقوم السلطة السياسية و الدولة مستعينة في ذلك بما تملك من قوة وبأس ومؤسسات ذات صلة ومصلحة. ويمكن أن ينسحب هذا الرأي أيضاً على أي مؤسسة ذات بأس وسلطة معنوية مثل الكنيسة في العصر الوسيط أو ما شابهها الآن. وكان رأي بيرس هنا تبرير لسطوة السلطة، ونفي لما حققته الإنسانية من خلال جهودها وصراعاتها على مدى عصر التنوير في سبيل تأكيد حرية الإنسان والعقل أساساً. ذلك أن رأي بيرس يعنى أن القوى الفاعلة، أو هكذا في التطبيق العملي على نطاق المجتمع، ليست إرادة الفرد الحر الواعي والملتزم بقضايا مجتمعية؛ بل إرادة الدولة، تظاهرها وتساندها ما تيسر لها من قوة للبطش والإكراه.

ويصف بيرس منهج السلطة بقوله:

"لندع إرادة الدولة تعمل بدلاً من إرادة الفرد. ولننشئ مؤسسة هدفها ان تضع نصب أعين الناس مذاهب صحيحة، تجعلهم يرددونها ويكررونها دائماً وأبداً ودون انقطاع، وتلقنها للصغار. وأن تكون لها في ذات الوقت القدرة على حظر تعليم أي المبادئ معارضة أو التعبير عنها أو الدعوة إليها. ولنعمل على محو كل الأسباب التي يمكن أن تحدث تغييراً في أذهان الناس. لنبقى عليهم جهلاء حتى لا يتعلمون لسبب ما التفكير في شيء آخر غير ما اعتادوا عليه. ولنعبئ عواطفهم على نحو يجعلهم ينظرون في كراهية وفزع إلى الآراء الخاصة وغير المألوفة. ولنجعل كل أولئك الذين ينبذون الاعتقاد الرسمي يلزمون جانب الصمت في هلع. ولندفع بالناس لكي يمزقوا هؤلاء، أو لنجري تحريات وتحقيقات عن طريق تفكير المشتبه فيهم. وإذا تبين أنهم مذنبون وآمنوا بمعتقدات محظورة، فلنوقع عليهم عقوبة ما. وإذا لم تحقق توافقاً كاملاً في الآراء بهذه الطريقة، فلنبدأ مذبحة لكل من لم يفكر على النحو الذي ثبتت فعاليته لحسم الآراء في البلاد"1 .

هكذا سفح بيرس شعار حرية الفرد الذي نادى به عصر التنوير والثورات الإنجليزية والأمريكية والفرنسية، وهو الأمل الذي عانت من أجله البشرية، وكان رجاءها في سبيل الخلاص والتقدم. وهكذا حدد داعية النزعة المحافظة باسم الحرية كيف يمكن للسلطة أن تثبّت الاعتقاد لدى الجماهير، ويرون ما تراه هي، ويفعلون ما به يؤمرون. ويتضح لنا بجلاء طبيعة الجزاء الذي ينتظر كل من يخالف الرأي الرسمي، أو يظن أن له حرية التفكير كفرد ليقبل أو يرفض. فليس للفرد أن يؤمن بأنّ وظيفة العقل تحصيل معارف صادقة موضوعياً لتكون منارته التي تهدى سلوكه. وليس له أن يعيش في مناخ يعزز الفكر الحي، ويؤمن الحوار العقلاني المؤسسي على البراهين خير سبيل للوصول إلى الحق والخير. وإنما يدعو بيرس إلى تثبيت الاعتقاد بأسلوب تثبت وتعزيز الأفعال المنعكسة الشرطية لدى حيوانات التجارب. التكرار والثواب أو العقاب. الترغيب والترهيب.

ثم لنا أن نسأل: أليست هذه هي البضاعة الأمريكية التي استوردتها بعض سلطات العالم الثالث، التي تسعى بكل ما أوتيت من قوة وبطش إلى تثبيت معتقدات خاصة على حساب الحرية، وتقتل الحرية باسم الدفاع عن الحقيقة، وترى في تثبيت الاعتقاد تثبيتاً لأقدامها، وهي الدولة، وهي الحق أيضاً!!

---

1 ــ (16) ص 135 ــ 140.

8

وليم جيمس، الحرية وتجسيد الوهم

يأتي بعد شارلس بيرس سمُّيه وخليفته وليم جيمس الذي روج للفكر البرجماتي، وبسَّطه، وجعل منه فلسفة عامة سائدة. فهو الذي صاغ الأُسس النظرية لما يمكن أن نسميه الفكر الرسمي الأمريكي. إنه فيلسوف الحرية، حرية الإرادة الفردية، إذ يصف نفسه، ويصفه الناس، بذلك. ولكن بأي معني وفي أي إطار؟ ونحن نجد لكلمة الفرد رنيناً خاصاً، وجرساً عالياً في لغة جيمس الفرد الفعال المتجدد المؤمن بأن هناك جديداً دائماً تحت الشمس. الفرد الذي يضيق بالقيود أياً كانت هذه القيود ممثلة في قوانين فكر أو مجتمع. الفرد الذي أنجز وحقق الكثير الفرد الذي هو قانون ذاته" 1.

سخر جيمس من الكون المتحجر الكون المكتمل الذي قالت به المثالية المطلقة؛ وقال إنه عالم ليس فيه إمكان. ويقصد هنا بعبارة الكون المتحجر. الحتمية سواءً أكانت هي الجبر بالمعنى الديني أم مثالية هيجل وقوانين جدل الفكر، أم بالتالي حتمية أو ضرورة علمية؛ أي قوانين علمية تحسم اتجاه الحركة. وهاهنا يمكن مفتاح فلسفته؛ إذ كان قد استشعر حرجاً عميقاً وهو في شرخ شبابه من جراء الجبرية التي التقى بها بوصفه عالم نفس بيولوجي. وأدرك أن هذه الجبرية تعني وجود كون اكتمال وانتهى تماماً، كون مغلق لا يعرف معنى الجبرية والتجديد. وتساءل: كيف السبيل إلى الحرية إذن؟ إنه يجدها في تأكيده القوي العنيف بأن الكون ليس نظاماً على الإطلاق، بل كثرة من الأحداث المتباينة التي لا تكاد تربطها علاقات متبادلة، والتي تحدد نفسها بنفسها. قال جيمس: "الكون عملية كبرى ممكنة الوجود، وهو يؤكد الكثرة الجوهرية". ومن ثم تبدو فلسفة جيمس فلسفة يمكن وصفها بأنها فسيفسائية، أو قل أحداثاً كثيرة متداخلة أو متخبطة غير مستمرة ولا مستقره، متشابكة، ملونة حزينة. إنه يقف بوعي الإنسان عند حدود المحسوس المباشر شأن الحيوان سواء بسواء 2.

لذلك ليس غريباً أن يصف جيمس نفسه بأنه فيلسوف حرية الإدراة، ولكن بمعنى الانفلات من الحتمية العلمية، ورفض قيد القانون العلمي أو قفص الواقع الموضوعي. ومن هنا تعني حرية الإرادة عنده، واتساقاً مع المزاج الأمريكي، التحرر من قيم الماضي ومن كل ما قد يعوق حرية المرء في الكسب والمغامرة وتحديد صورة المستقبل الذي ينشده، وألا يكون سجين الماضي. والماضي هنا هو الثقافة والتراث والفكر والتاريخ والنظريات العلمية عن المجتمع والاقتصاد أو

---

1 ــ (16) ص 135 ــ 140.

2 ــ (17) ص 226.

غيرهما 1. واتساقاً مع هذا النهج أعلن جيمس رفضه الصريح لكل مظاهر الحتمية، وباتت الحرية عنده هي التباين التلقائي أو العفوي 2.

ولكن أي حرية يريد، وأي فرد يقصد جيمس؟ الحرية هي حرية الإرادة الفردية التي تحتكم إلى المصلحة الذاتية. فالناس جميعاً سواسية لا فرق بين هذا أو ذاك إلا بالعمل أو لنقل العمل الناجح المربح 3. إن مسألة الإرادة الحرة هي مسلَّمة أخلاقية عن الكون؛ المسلَّمة القائلة بأن ما ينبغي أن يكون يمكن أن يكون، وأن الأفعال السيئة ليست قدراً مقدوراً، وأن الأفعال الخيرة (أي ما أراه أنا خيراً) يجب أن تكون ممكنة بدلاً من تلك التي أراها سيئة ولكن إذا كان المسلَّمات العلمية والأخلاقية تتصارع مع بعضها البعض، ولن نجد برهاناً موضوعياً، فليس أمامنا من مسار غير الاختيار الإرادي الفردي 4. وحرية الإرادة ضرورة معنوية لأنها اختيار ومحاولة للتغلب على المقاومة 5. ؛ بل إن الفرد عند جيمس حر أيضاً من "القانون الفردي" 6.

وأرجو ألا يفهم القارئ الإرادة بمعنى فعل قائم على حصاد خبرة سلف وخلف، ودراسة لواقع موضوعي، بل هي اختيار فردي محصور في إطار خبرات ذاتية في ضوء المصلحة؛ إذ يقول جيمس: "أريد أن أؤكد قبل كل شيء أن فعل الإرادة هو أولاً علاقة ليست بين ذاتنا وموضوع خارج العقل، بل علاقة بين ذاتنا وحالات عقلنا" 7. الإرادة علاقة بين العقل وأفكاره، أو حالة من حالات العقل نعرفها ويصعب توضيحها من خلال تعريف محدد 8. وينتهى فعل الإرادة علاقة بين العقل وأفكاره، أو حالة من حالات العقل نعرفها ويصعب توضيحها من خلال تعريف فهذه مسألة غير ذات بال، ما دامت الإرادة ذاتها كفعل تحققت. أريد أن أكتب، وفعل الكتابة يأتي بعد ذلك أريد أن أعطي ولا يحدث ذلك. ويمكن أن نستطرد مع جيمس، ونقول: "أريد أن أغيِّر حياتي، أو أن أحقق الاستقلال لذاتي أو لوطني وأحرر نفسي ولا يحدث ذلك.. إنها حياة انفصامية المهم لا أعرف كيف أحق إرادتي لأنني لو قلت كيف أحقق ما أريد لا قتضى مني ذلك

---

3 ــ (7) ص 139 ــ 140.

4 ــ 028) مادة وليم جيمس.

1 ــ (7) ص 154، 155.

2 ــ (25) ص 573 ، 574.

3 ــ المرجع نفسه ص 575 ــ 578.

4 ــ (16) ص 139، 140.

5 ــ (29) ص 567، 568 جـــ 2.

6 ــ المرجع نفسه ص 486 جـــ 2.

نقلة أخرى للتعامل مع الواقع وفهم طبيعته كموضوع خارج الذات إنها إرادة عقيم أو مبتسرة ثم يمضي جيمس قائلاً: "خلاصة القول ان الإرادة واقع نفسي أو معنوي خالص وبسيط، ويكتمل مع تحقق حالة الاستقرار للفكرة 1. أو نضيف قائلين: إنها تكتمل عند مصالحة الذات مع نفسها في إطار أفكارها وتجنب الأذى والضرر.

الفكر سلعة والعقلانية قيمة تجارية:

الإنسان في نظر جيمس، والذي نتساءل عن حريته كفرد، هو ذات صاحبة مشروعات وغايات واهتمامات. وكل نشاط لهذه الذات، مع تسليمنا بكثرتها وتباينها وعدم وحدتها، رهن بنوعية الغاية التي هي غاية فردية بالتالي.وكل الغايات خاضعة لتوجيه غاية كبرى سائدة تحددها الذات لنفسها من خلال تحديدها لمصيرها. والفهم النظري، أو ما قد نسميَّه التعقُّل، ليس سوى مصلحة واحدة من بين أهداف ومصالح أخرى كثيرة. وهكذا ينحَّي وليم جيمس جانباً المعرفة النظرية أو المعرفة لذاتها، ويحل محلها مُثُل الحياة وغاياتها التي هي مثل وغايات الذات الفردية والتي اخترتها بحريتها التلقائية من واقع أحاسيسها المباشرة، أو من تيار الشعور. والذات تمايز بين الأشياء، أو تفاضل بينها، في ضوء نفعها للحياة ولمشروعاتها المختارة فردياً ويؤكد أن المفاهيم والأنواع أدوات غائبة تخدم مصلحة الذات التي تكونت وتحددت من خلال فهم الذات للعالم 2.

يبدو هنا واضحاً أن الحرية الفردية قيمة ذرائعية؛ أي أداة لها وظيفة محددة أخلاقياً، طالماً وأن الفكرة هي دورها ونتائجها في حياة الذات، وحيث ان الفكرة اعتقاد أو عادة لها ترابطات خاصة بها حركية وفكرية، ووظيفتها تحقيق المصلحة والتوافق مع الواقع فإنها تصبح قيمة أو سلعة أخلاقية صادقة حسب المعيار الفردية. والإنسان هنا في حرية اختياره، شأنه شأن الحيوان الذي يتحدد سلوكه وفق أسلوب الثواب والعقاب، فيختار ما هو لاذ، وينأي عن المؤلم. ولا سبيل إلى تعريف الحرية برجماتياً إلا بهذا الأسلوب. ذلك لأن ما تؤكده البراجماتية هو أننا لا نستطيع تعريف شيء ما تعريفاً كافياً إذا ما أسقطنا من حسابنا مفهوم الفعاليات الوظيفية للقضية. إن الصدق يعني التوافق مع الواقع، وأسلوب التوافق هو مشكلة عملية ومسألة ممارسة 3. ونحن بحاجة فقط إلى أن نعمل بهدوء وعناد من أجل غايتنا، وكأن الشيء المنشود موجود فعلاً، وأن نثابر ونصابر وكأنه واقعي، وسوف ينتهي الأمر حتماً بأن تنشأ تلك الروابط التي تربطه بحياتنا

---

7 ــ (29) ص 476 جـــ 2.

1 ــ المرجع نفسه ص 560 جـــ 2.

2 ــ (25) 399.

حتى يصبح واقعياً 1. وكذلك أن يشعر المرء بأنه حر فيكون حراً، وحريته بناء على هذا الوهم تغدو واقعية.

وإذا كانت الحرية الفردية سعياً من الذات للتوافق مع الواقع فإنه ليس سعياً عقلانياً طالما وأننا أسقطنا الفهم النظري. والعقلانية عند جيمس ليست بلوغ نسق كامل للمعرفة النظرية؛ بل بلوغ أو تحقيق هدف الكينونة Being في يسر وسلام مع العالم في كل من التفكير وفي السلوك الصريح. العقلانية قائمة أو موجودة Exists أي هي أمر يحسه الفرد، يحس بوجوده عندما يتحرك الفكر في طلاقة، وعندما تشعر الذات أنها ليست غريبة، وأن العالم بات مألوفاً، وهكذا تكون العقلاينة، بالمعنى البرجماتى، قيمة مباشرة عيانية مدفوعة، أو نتيجة وأثراً ملموساً أي قيمة تجارية Cash Value 2، وهو هنا أشبه بمن يدعونا إلى أن نكون "عاقلين"، وأن نساير الأمر الواقع خشية بطش السلطة، وأن نؤثر العيش في سلام، وأن يعايش المرء حريته بينه وبين نفسه ولنفسه.

وحري بنا بعد أن أسقطنا العقلانية، ألا نسأل عن معنى الحرية وماهيتها؛ وإنما يكفي أن نعرف أن ماهية الشيء هي تلك الخاصة التي أعتبرها أنا، أو تعتبرها الذات المفردة هامة جداً لمصالحها على النحو الذي يدفعها إلى إهمال كل ما عداها 3. والحرية؛ إذا كان لنا أن نتحدث عنها، هي من القضايا الميتافيزيقية التي لم يحلها العلم بعد، شأنها في ذلك شأن السؤال عن ماهية الفكر، والحقيقة، ومادة الواقع، أو هل هناك عالم أو معنى للمعرفة الخ 4. وبناءً على ذلك تصبح ماهية الحرية قيمة استعمالية، وتقررها الذات لنفسها، وتتباين بتباين الذوات، وتختلف حقيقتها من فرد إلى آخر فليس ثمة خاصية هي خاصية جوهرية مطلقة لشيء واحد؛ إذ ان نفس الخاصية التي أراها ماهية الشيء في مناسبة ما تصبح قسمة غير جوهرية في مناسبة أخرى. الآن الورقة التي أكتب عليها أتصورها سطحاً مسطوراً. ولكن في مناسبة أخرى وأنا أحاول أن أشعل ناراً ولا أجد مواداً قابلة للاشتعال، فإنني أتصور الورقة مادة قابلة للاشتعال، أي مادة لها هذه الخاصية وهي بالفعل كل هذا: مادة قابلة للاشتعال، وسطح للكتابة، وشيء رقيق، ومركب هيدر وكربوني، ومسطح طوله وعرضه كذا، وشيء أمريكي الصنع إلى ما لا نهاية 5.

---

3 ــ (30) ص 224 ــ المقالة 10.

1 ــ (29) ص 321 مجلد 2.

2 ــ (25) ص 398 ــ 399.

3 ــ (29) ص 335، 336 جـ 2.

2 ــ (31) 29 ــ 34.

القوة وصنع الحق:

والأخطر من ذلك أننا إذا سلَّمنا بواقع المجتمع وتصادم مصالحه، فسوف تتصادم الحريات، وتكون كل ذات حرة في كبت حرية معارضيها؛ وتكون حرية صاحب السطوة والسلطان، أو جهاز البطش، ذات قيمة استعمالية صائبة وواقعية وناجحة.. وهو ما ينتهى بنا إلى شعار: "البقاء للأقوى". إننى لا أستطيع أن أتحدث عن حرية الشعوب أو حرية الفكر والإبداع في ترابط مع مصالح المجتمع وحركته المستقبلية، وإنّما اتحدث عن حريتي أنا، أو حرية استثمار أموالي دون اعتبار لمصحلة المجتمع أو مصالح الآخرين. وهذه النظرة مصداق لرأي أو ليفر وندل هولمز: "الحق يمتلكه الشعب القادر على قهر الشعوب الأخرى" 1. وهي عبارة تمثل لب النظرة الفاشية.

إن الخير والصواب في نظر البراجماتية أن تسلك الذات وفق رؤيتها للواقع الذي هو مرة أخرى أحاسيسها ومشاعرها الذاتية التي تنطوي على حب أو كره، أي وفق مصالحها، فليس ثمة واقع موضوعي تذعن له اللذات، أو واقع مفارق للمصلحة الذاتية الفردية، بل الواقع علاقة بحياتنا الانفعالية ولا شيء أكثر. فالموضوعات وأفكار الذات عن هذه الموضوعات هي منطلق سلوكنا، ولكن اللذاذات والآلام الناجمة عن السلوك تعدل مسار السلوك وتنظمه. وأخيراً فإن أفكارنا عن اللذاذات والآلام تكتسب هي ذاتها قوة حفز أو كف 2.

والقول بأن الحرية الفردية قمة اجتماعية لها رصيدها في الواقع الاجتماعي، ولها مدلولها التاريخي ومحتواها الذي يشكل دعامة في بناء الحاضر إنما هو في نظر جيمس، ومن سار على دربه، نوع من اللغو أو رطان يخاطب وجداناً سقيماً قد يُجدي مع الضعفاء؛ أو هو قول أشبه بالوعظ الديني لإلهاء العامة. ذلك لأن الأحكام القيمية عنده لا علاقة لها بالمطابقة مع الواقع، بمعنى أنها مقطوعة الصلة بأي صفات قيمية موضوعية.. وإنما أحكام القيمة أو القيم بعامة ترتكز على أساس مبدأ المنفعة المنفعة لجماعة أو فئة معينة في ضوء اقتناعات محددة 3. ولنا أن نسأل: هل الحرية الفردية لأبناء شعب فلسطين قيمة جديرة بأن نقرها وندعمها في المحافل الدولية؟. الحكم هنا ليس رهناً بالحقوق والوثائق ووقائع التاريخ؛ بل رهناً بالمنفعة. ومن ثم، وفي ضوء هذا النهج البرجماتي، إذا رأت إسرائيل باعتبارها جماعة أو فئة أو دولة أن منفعتها ومصلحتها في إنكار هذه القيمة فإن ما تقوله حق وصواب وخير معا؟

---

5 ــ نفس المصدر.

1 ــ (16) ص 36.

2 ــ (29) ص 549، 550 جـــ 2.

الناس أسرى اللايقين في العلم والمجتمع:

يحذرنا جيمس من التعلق بأوهام الحديث عن واقع موضوعي، والقول بأن حرية الفرد رهن بفهم قوانين حركة هذا الواقع لاختيار المستقبل، مستقبل الفرد الذي هو مكون اجتماعي. ذلك أن المجتمع ليس حقيقة واقعية، بل فكرة ميتافيزيقية، إلا إذا اقترنت بمشاعرنا وانفعالاتنا. الحقيقة الواقعة تعني ببساطة علاقة بحياتنا الانفعالية النشطة. هذا هو المعنى الوحيد للكلمة على لسان الرجال العمليين. وحسب هذا المعنى فإن أي شيء يثير ويحفز اهتمامنا هو شيء واقعي. وحينما نجد شيئاً يشدنا إليه بحيث نلتفت إليه ونملأ عقولنا به أو نضعه في اعتبارنا عملياً فإنه يظل واقعياً بالنسبة لنا، ونعتقد فيه، وعلى العكس حينما نغفله ونسقطه من حسابنا، أو لا نسلك استناداً إليه ونزدريه ونرفضه وننساه فهو غير واقعي بالنسبة لنا وننكره 1.

وليس حديث جيمس هذا عن الحرية الفردية رؤية شاذة أو استثناء في الفكر الأمريكي؛ بل إنه يأتى اتساقاً مع تسلسل فكري مطرد صاغ المزاج الأمريكي. ويسوق لنا تاريخ الفكر في أمريكا عشرات الأمثلة لمفكرين في مجالات الفلسفة وعلم النفس والقانون والاقتصاد وغيرها، تؤكد هذا المزاج؛ إن جاز لنا أن نعتبر الفكر مزاجاً أو رؤية مزاجية حسب التقليد البرجماتي. إذ قبل وليم جيمس قال شونسي رايت: إن الدارونية ليست منهجاً عاماً للتطور، ولكنها تطبيق متميز لمذهب المنفعة على مشكلات البقاء البيولوجى حيث البقاء للأقوى، وحيث القوة تصنع الحق فالصراع هو الأساس 2. ولا تحدثني عن واقع موضوعي له قوانينه، أو عن مجتمع تحكم حركته المنظمة قواعد أو قوانين. ولا تحدثني عن عقل يفكر ويعي حركة هذا الواقع ويلتزم بها، ويعني حاضره، ويستشرف مستقبله، ويدعم علاقاته الاجتماعية المتبادلة، ويستوعب تاريخ وفقاً لهذا الفهم النظري للواقع؛ إذ لا واقع بهذا المعنى. ويعبر عن ذلك بقوله: الريح تهب ما يحلو لها، ونسمع صغيرها، ولكننا لا نعرف من ين والى أين؟ وظواهر الطبيعة، ومن ثم ظواهر المجتمع، هي حالة من التباين والتشوش اللانهائي، ولا سبيل إلى كشف الانتظام بينها أو معرفة وجهتها، أو الكشف عن علل أو قوانين لها ولذا نحن أسرى اللايقين في العلم والمجتمع 3. صفوة القول ان ليس للإنسان أن يأمل في نظرية تكون هادياً ومرشداً له في العمل. أما الأخلاق والدين فهي

---

3 ــ (32) ص 85 ، 86.

2 ــ (30) ص 295 جـــ 2.

2 ــ (15) ص 266 ــ 269.

أمور عملية. ولهذا رفض الإلزام الخلقي، كما رفض القول بقواعد عامة أخلاقية للسلوك؛ والمعيار هو المنفعة التي تظاهرها قوة فتصنع من المصلحة حقاً يفرض نفسه1.

الحرية حريتى أنا وما عدا ذلك ميتافيزيقاً:

وفي ضوء هذا النهج، لا يجوز لنا، في نظر البراجماتية طبعاً، التحاور بشأن حقوق الإنسان مثلاً كالمبادئ عامة تلتزم بها المجتمعات والمحافل الدولية وإذا شئت أن تتحدث عن الحرية الفردية فحدثني عن حريتي أنا، وعن من يعنيني أمره لأنه نافع لي، ودع عنك كل ما عدا ذلك من أحاديث عن حرية وحقوق الآخرين أفراداً وشعوباً ، فإنها لا تعنيني طالما وأنها لا تفيدني ولا ترغمني قسراً؛ بل قل إنها غير واقعية وغير موجودة إنها خيالات مينافيزيقية حتى وان سمعت أو قرأت عنها. فإن مجرد الظهور كموضوع ليس كافياً لكي يجعل هذا الظهور للموضوع حقيقة واقعة. فمثل هذه الحقيقة قد تكون حقيقة ميتافزيقية، حقيقة بالنسبة للرب. ولكن ما نحتاج إليه هو حقيقة نافعة، حقيقة لأنفسنا؛ أي نافعة. أما العوالم التي لا تبدو موضوعاتها هامة لنا ولا نافعة فإننا نعاملها معاملة سلبية ونصفها بأنها غير حقيقية 2. وهكذا فليس من الخطأ في شيء، حسب رأي الرباجماتية، أن تسد الإدارة الأمريكية آذانها عن سماع مناشدات الحكومات والشعوب لمنح السود حريتهم وحقوقهم كاملة أو الاعتراف بحق شعب فلسطين في تقرير مصيره وإقامة دولته إلا إذا كشفت حسابات المكسب والخسارة أن المصلحة تقضي بغير ما هو قائم.

ولكن ماذا لو طالب السود الأمريكيون بحقهم كاملاً في الحرية والمساواة؟ أو لو طالب العاطلون بحق تغيير المجتمع؟ أو لو طالب شعب ناميبيا بحقه في دولة مستقلة؟ الخ. يمكن للسلطة التي تتعارض مصالحها وحرياتها مع مصالح وحريات هؤلاء أو أولئك أن تعمد، إذا ما آثرت الأسلوب السلمي أولاً، إلى تكوين عادات سلوكية لدى السود أو العمال العاطلين من شأنها أن تغرس أفكاراً في أذهانهم تؤكد لهم، وهماً، أو واقعاً بالمعنى البرجماتي، أن وضعهم هذا هو الممكن الوحيد، أو ان معارضته ستسبب لهم آلاماً، وتجر عليهم المصائب والمتاعب، وان من الخير، ومن المريح، وعين "العقل" قبول الأمر الواقع وإيثار السلامة. وهو ما يذكرنا بأسلوب تكوين العادات السلوكية التي حدثنا عنه شارلس بيرس، وقام وليم جيمس بتطويره ودعمه سيكولوجياً وفلسفياً في كتابه "المبادئ علم النفس"، حيث طابق بين الإنسان والحيوان، وأوضح أن هذا وذاك ليس إلا مجموعة أو حزمة من العادات. "الكائن الحي حزمة من العادات. فالسلوك

---

3 ــ (15) ص 266 ــ 269.

1 ــ المرجع نفسه.

اليومي للحيوان يبدو وكأنه ضرورة مغروسة فيه منذ ميلاده. وعند الحيوانات الأليفة. وعند الإنسان بخاصة، يأتي هذا السلوك نتيجة التعلم. والعادات التي يكون ثمة مثيل فطري نحوها تسمى غرائز، أما البعض منها، والذي يرجع إلى التعلم فيسمى أفعال عقل" 1. فالأفعال "العقلية" هي رد فعل أو استجابة ميكانيكية في ضوئي العادات السلوكية المختزنة على أساس الثواب والعقاب.وتماس الذات حريتها في تعديل السلوك، أو هكذا يعدّلُ الناس سلوكها من حين إلى آخره في ضوء حساب المكسب والخسارة دون التزام بالمبادئ خاصّة مشتركة. "العادة هي الدَّقَّة أو دولاب الموازنة للمجتمع، وهي أثمن عامل يحافظ على المجتمع. إنها وحدها هي التي تبقى على كل منا في حدود خصائص قومه، وتنقذ أبناء الثراء والحظ من انتفاضات الفقراء الحاقدة. وتحافظ إلى الشرائح الاجتماعية كما هي دون أن تمتزج ببعضها" 2.

والسؤال الآن: كيف نكوّن العادة لدى الكافة أو الشعوب حفاظاً على الوضع القائم الذي ترضى به السلطة، وحماية لأنباء الثراء والحظ، كما يقول جيمس، من انتفاضات الفقراء الحاقدة؟ الإجابة على ذلك تلخصها عبارة شائعة ترددها الألسن اليوم، وهي: "سياسية الردع" الردع على الصعيدين المحلي والعالمي، وهي السياسة التي عرض بيرس عناصرها في منهج السلطة، وقدم جيمس التبرير الفلسفي لها، ثم جاءت المدرسة السلوكية في علم النفس لتضع أسسها التجريبية على الحيوانات، وأضحى الناس في صورة حيوانات التجارب. وابرز أعلام هذه المدرسة، فيما يختص بتطبيق أسسها النظرية على المجتمع والوصول بها إلى غايتها، هو العالم الأمريكي سكينر.

---

2 ــ (29) ص 295 مجلد .2

3 ــ المرجع نفسه ص 104 مجلد 1.

9

سكينر، وهم الحرية ومجتمع القطيع ــ 1

يمكن الحكومة ما أن تحول دون لجوء
المواطنين إلى الردة والنفور، وذلك
بجعل الحياة أكثر امتاعاً بتوفير الغذاء
ووسائل الترويح، وتشجيع الألعاب
والقمار، واستعمال المشروبات
الكحولية والعقاقير المخدرة والمسكنة
ومختلف أنواع السلوك الجنسي بحيث
تكون آثار ذلك جعل الناس في متناول
يد السلطة وغير بعيدين عن عقابها،
وردعا لهم.

سكينر على لسان بطل قالدن

الحرية الفردية أزمة العصر:

نضجت البراجماتية واستوت على عودها، وأضحت مذهباً مكتمل البناء، أو منهجاً للحياة معبراً عن رؤية النظام الذي اتخذها أداة صالحة لتبرير الوضع، وضمان البقاء، وتناول ظواهر الحياة.. وتحقيق الأمل في الاستقرار والاستمرار. ومن ثم لم تعد الحرية الفردية هي معيار لازم للتغيير الاجتماعي إذ لم يعد التغيير مطلباً. ولم تعد الحرية الفردية قضية المجتمع، لأنها تكون كذلك حين يكون المجتمع راغباً في النهوض والتخلص من كابوس الماضي؛ بل تحولت الحرية الفردية إلى أزمة نظام قائم يرغب في الاستقرار والاستمرار ويخشى التغيير أزمة بعد أن أضحى المفهوم التنويري للحرية الفردية عقبة تحول دون نيل المراد.

وإذا كانت البراجماتية على يد مؤسسيها، كل في مجال تخصصه، حققت نجاحاً في تقديم تأويل جديد، ورأت أن الحرية ليست سوى نوعاً من الميتافيزيقا، إلا أن التحولات الاجتماعية دفعت بالأحداث بعيداً، مما جعل مسألة الحرية الفردية تتحول إلى أزمة. ولم يبق إلا أن نطَّوع الواقع قسراً وفق مشيئتنا وهوانا، وقاية لمصالحنا ودراً لمحاولات التغيير؛ ولكي تبقى لنا الحياة. وبالفعل كان القرن العشرين هو عصر أزمة الحرية التي فاقم منها، علاوة على النظم الاجتماعية، التطور العلمي والتكنولوجي السريع، والتحولات الاجتماعية، محلياً وعالمياً، التي تغذى بعضها بعضاً بفضل وسائل الإعلام الحديثة المتطورة والاتصالات المفتوحة بين الشعوب، مما جعل المواجهة حتماً مقضياً. ولم تقتصر أسباب الأزمة في ظاهرها على الاتساع المطرد

للشُّقة أو الهوة الفاصلة بين حركة التقدم العلمي والتكنولوجي بسرعته الصاروخية وما يصاحبه من تحولات اجتماعية تتسم بالعنف والقسوة؛ بل والفجائية، وبين عجز المجتمعات عن توفير أسباب تطوير مفهوم الحرية الفردية بمعناه الاجتماعي لا الرومانسي؛ والارتقاء به ليلاحق، ولا أقول يواكب، التقدم العلمي التكنولوجي المذهل والتحولات الاجتماعية السريعة، ومن ثم يتحقق قدر من التوازن النفس والعصبي والفكري للإنسان. ولكن تعمدت القوى المهيمنة، التزاماً بمصالحها، وحفاظاً على بقائها، أن تضاعف من طمس هذا المفهوم وإفراغه من مضمونه وحرف معناه.

وأفضى هذا إلى حدوث صراع عميق في نفس الإنسان المعاصر، وشعر بعمق الهوة، وخطورة الهاوية التي يوشك أن يسقط فيها. واكتشف أن مفاهيم التنوير، في ضوء واقعة المفروض، إنْ هي إلا أحلام وأماني كذاب. ويا لهول ما اكتشف؟!! فقد أحس أن الإنسانية توشك على الانتحار. وصكّت آذانه أصوات لم تكن نداءات هداية ورشاد؛ بل تقول له: إن ما ترسب في الأذهان عن الحرية الفردية ما هو إلا تجسيد أوهام. وإن الحديث عن إنسان مستقل حديث خرافة.

وليت الأمر اقتصر على محاولة تزييف فكرة الحرية الفردية بالمعنى الاجتماعى والسياسي على نحو ما فعل المفكرون الأمريكيون، الذين عرضنا لهم. وإنما ظهر من مضى شوطاً ابعد من المعقول، أو مما نراه نحن معقولاً، وحاول الحط من حرية الفرد كقيمة، وأنكر أصالتها، واستحق عن جدارة لقب فيلسوف إنكار الحرية. هذا هو عالم النفس الأمريكي بورهوس فريدريك سكينر؛ الامتداد الشرعي للنادي الميتافيزيقي، والذي وظّف علم النفس لنفى ذاتية الإنسان وسلبه حريته؛ أو لنقل عاد بالمدرسة السلوكية في علم النفس نهجها الذي بدأه وطسون ليثبت صدق مقولة شارلس بيرس ووليم جيمس عن أن الحرية اعتقاد ووهم مجسد، وأن الإنسان حيوان تجارب.

سكيز النبي والوصايا الجديدة:

بورهوس فريدريك سكيز (1904) الأستاذ بجامعة هارفارد، ومؤلف العديد من الكتب في علم النفس والتربية والفكر الفلسفي؛ يقال عنه إنه أول عالم بزَّ نجوم السينما شهرة . واقترن اسمه بمنهج تربية وتعليم الاطفال، واستخدم ما عرف باسم إلاّ إله التعليم التي فتحت آفاقاً واسعة في النظام التعليمي. وهو أيضاً مؤلف رواية اجتماعية فلسفية حازت شهرة عالمية تحمل اسم "ڤالدن 2" walden 2 ؛ إذ بيع منها أكثر من مليون نسخة بعد طبعتها الأولى عام 1948.

ومن أكثر كتب سكينر رواجاً في مجال الفكر الفلسفي كتابه "ما وراء الحرية والكرامة Beyond Freedom and Dignity. 1. ويهدف الكتاب إلى بيان كيف تسوء الأمور؛ في رأي سكينر طبعاً، إذا ما تحولت الحرية والكرامة إلى تعويذة أو تميمة أو ظن الناس أنها حقيقة. والكتاب، كما يرى المؤلف، دعوة للناس لكي يحطموا ذلك الإرث البالي، وكأنه يصرخ بهم قائلاً: "حطموا تلك الوصايا البالية، وانفضوا عن كاهلكم عبء أوهام وأوزار أثقلت وأرّقت الأجيال على مدى الأحقاب والدهور، وتعالوا إليّ لتؤمنوا بالوصايا الجديدة التي أتيتكم بها بشيراً ونذيراً. ويرى أن من التناقض، ومن أكثر الأمور زيفاً وبطلاناً ونحن نعيش عصر "العقل" أن نتشبث "بهراء ميتافيزيقي" ابتدعه لنا الفلاسفة، مثل حديثهم عن النفس الخالدة في العصور الوسطى أو قبلها. ومفهوم الحرية عند سكينر هو أحد الموروثات الثقافية البالية، والتشبث بوهم الحرية ركض إلى هاوية الجحيم ــ ولا وجود لما يسمى "الإنسان الحر المستقل صاحب الكرامة، فهذه كلها من المعارف التقليدية التي نرزح تحت عبئها فالحرية والكرامة كلمات بغير مضمون. والإنسان المستقل، والحرية والكرامة منعكسة شرطية فرضتها عليه البيئة. ونخدع أنفسنا لو تصورنا أننا نتحكم في أفعالنا. فالعلم، ويعني به سكينر علم النفس السلوكي، ينكر أن هناك كائنا يُدعى الإنسان. وإن من العلماء من يرى أن الإنسان يتعرض لعملية الإلغاء. ولكن سكينر يضيف إلى هذا قوله: إن من يتعرض للإلغاء هو الإنسان المستقل.. الإنسان الذي تدفع عنه آداب الحرية والكرامة. ثم يقول في حسرة: "ولقد تأخر إلغاء هذا الإنسان عن موعده طويلاً جداً.. إن الإنسان آلة" 2.

وبعد صدور هذا الكتاب، امتلأت أعمدة الصحف والمجلات بدراسات وأسئلة مثل: "هل أضحت الحرية شيئاً بالياً وعقيماً؟.. أو وداعاً للحرية وتركزت الأضواء على سكينر النبي مبعوث الهداية، واستشهدت بكلمات أجهزة الإعلام: "الحرية هراء... عبء نرزح تحت وطأته ولا طاقة لنا به.. الحرية والكرامة غذاء عصر ما قبل العلم وآن لنا أن نتخلص من خطايانا التقليدية. وأصبح سكينر ملء الأسماع والأبصار والأذهان. وأعادت الصحف الكبرى، وجميعها مملوكة لشركات كبرى عملاقة، نشر الكتاب في صورة مسلسل وحلقات متتابعة على صفحاتها. وفعلت نفس الشيء أجهزة التليفزيون، وكان الكتاب موضوع حوار طويل على شاشاتها.

---

1 ــ صدرت عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت ترجمة عربية للكتاب، ضمن سلسلة عالم المعرفة، تحت عنوان تكنولوجيا السلوك الإنساني، ترجمة د/ عبد القادر يوصف ــ أغسطس /آب .1980

2 ــ (33) ص 20 ــ 22 وص 198 ــ 206 (38) ص 7. 3 ص.7

ولكن يستحيل فهم هذا الكتاب ودلالته بالنسبة لعصره والمناخ الفكري السائد وقت صدوره وبعده، دون استيعاب روايته الخيالية "ڤالدن 2"، والإلمام بدراساته في مجال علم النفس الاجتماعي، ونظرته إلى طبيعة السلوك الإنساني والحيواني. وأن يجري كل هذا في ضوء خلفية التاريخ والفكر والمزاج والمصالح والرسالة الأمريكية.. وهي الخلفية التي أسلفنا عرض خصائصها.

أما عن روايته "ڤالدن 2" فقد اختار اسمها وكأنه يقول ضمناً إنها رد على رواية سابقة عليها عنوانها "ڤالدن 1" أو الحياة في الغابات. وكلمة "ڤالدن" اسم لبحيرة وسط الأحراش، بعيدة عن التجمعات السكانية في الولايات المتحدة الأمريكية؛ تروق الحياة على ضفافها لأصحاب المزاج الرومانسي والعزلة عن المجتمع، والتوحيد. ومؤلف رواية "ڤالدن 1" هو الكاتب والمفكر الرومانسي الأمريكي هنري ثورو Thoreau، الذي أسلفنا الإشارة إليه عند حديثنا عن مرحلة الفكر الترنسندنتالي في تاريخ تطور الفكر الأمريكي قبل البراجماتية.

وتفصل بين رواية سكينر "ڤالدن 2" وبين رواية هنري ذافيد ثورة "ڤالدن 1" مائة عام؛ إذ صدرت في عام 1847، بينما صدرت "ڤالدن 2" في عام 1948. والفارق بينهما هو فارق كيفي من حيث طبيعة تطور المجتمع الأمريكي وتطور فكره ونظرته إلى الحياة وأطماع القوى المهيمنة على المجتمع. لقد كان ثورو في روايته مفكراً أمريكياً إنساني النزعة، ديموقراطي الفكر. وسبق أن أشرنا إلى أنه كان عضواً في نادي أصحاب الفكر الترنسندنتالي الرومانسي النزعة، الذي كان يرأسه امرسون، وتأثر بالرومانسيين الأوروبيين. وانتقد ثورو، كما ذكرنا، النظام الاستغلالي الرأسمالي، كما انتقد ثقافته، ورأي الدولة، شر وبلاهة. وكان مثله الأعلى، حسب أخلاقياته المثالية، هو الفرد الحر المستقل عن المجتمع عابد الطبيعة. وهي نظرة تنطوي على موقف سلبي في رفض نظام مادون بذل جهد اجتماعي إيجابي لمقاومته. وعارض ثورة العبودية بكل أشكالها في الولايات المتحدة؛ وهو أول من نادى بفكره العصيان المدني، وأيّد كل الجهود للدفاع عن السود.

واشتهر ثورو بأنه نصير الحرية، حريته وحرية الآخرين، وقد لاذ به كثيرون من الأمريكيين السود الهاربين من عبودية الجنوب، وأجارهم. وتميز بنظرته المتفائلة إلى المستقبل. ورأت أجياله في كتابه "العصيان المدني" تمجيداً للحرية ضد الطغيان والعبودية والاستبدال، وتمجيداً للكرامة، كرامة الفرد واستقلاله. واستلهم كثيرون من زعماء الحرية ومفكريها فكر ثورو؛ إذ أعجب بفكره، على سبيل المثال، غاندي وتولوستوى، وغيرهما. وأفكاره اليوم هي "انجيل اليسار الجديد" في الولايات المتحدة الذي تمثل حركته صورة من صور الاحتجاج الاجتماعي في القرن

العشرين والتي يتصدى لها سكينر. ومن كلمات ثورو قوله: "لن تكون هناك دولة حرة مستنيرة حقاً ما لم تعترف بالفرد باعتباره قوة سامية ومستقلة تستمد منه سلطانها وقوتها وتعامله على هذا النحو". ولكن ما يؤخذ على فكر ثورو أنه فكر رومانسي مقطوع الصلة بالواقع. فالحرية عنده حرية فردية مطلقة لا تربطها بالمجتمع صلة عضوية جدلية. ولهذا نجد موقف الفرد من الطغيان موقفاً فردياً انعزالياً سلبياً. ودعوته دعوة سلبية، أن تلقى بالمجتمع وراء ظهرك. ولقد كانت الولايات المتحدة آنذاك في منتصف القرن الـــ (19) لا تزال تملك أراض شاسعة بحاجة إلى من يستوطنها مما عزز النظرة المثالية إلى الفرد المستقل.

مدينة فاضلة ولا فضيلة:

ورواية "ڤالدن 1" التي اشتهر بها هنري ثورو وتجسّد آراءه؛ هي يوطوبيا كتبها في 1847، 1849. ويحكي في الرواية قصة كفاحه وحياته في كوخ بناه لنفسه على شاطئ بحيرة ڤالدن في ماسوشوسيت، ليؤكد أن الإنسان مستقل حر في التفكير والسلوك. وهكذا يبدو واضحاً أن (ڤالدن 2) هي رد واعتراض ونظرة مقابلة أو مناقضة وترفض السابقة. والحق أنه على مدى القرن الذي يفصل بين (ڤالدن 1) وبين (ڤالدن 2) شهد المجتمع الأمريكي تحولات هامة وحاسمة انتفت معها كل أسباب تمجيد حية وكرامة الفرد والمثل العليا الاجتماعية. التي نادى بها هنري ثورو وأقرانه مما اوجب على سكينر، ومن ذهب مذهبه، أن ينفيها أو يطمسها؛ إذ على مدى هذا القرن تحول النظام في الولايات المتحددة من (ڤالدن 1)؛ حيث الإنسان آلة، والحرية والكرامة أوهام وحديث خرافة كما سنرى في عرض فكر سكينر. وأكد هذا التطور أن الولايات المتحدة أضحت فكراً وثقافة وسياسة واقتصاداً هي النقيض للمثل الأعلى الذي دعا إليه هنري ثورو. ومن ثم نجد أفكار سكينر في روايته (ڤالدن 2) وفي كتابه "ما وراء الحرية والكرامة" النقيض الكامل لفكر ثورة، والتعبير الصادق عن الفكر الرسمي الأمريكي اليوم؛ إذ بينما يمجد هنري ثورو الحرية الفردية، ويضع الحرية قبل الخبز والرفاهة، يذهب سكينر عكس ذلك تماماً؛ إذ يرفض الحرية بل ينكرها. وبينما يدعو ثورو الناس لكي يكون سلوكهم نابعاً من اقتناعهم وإيمانهم، إذا بنا نرى سكينر يجعل اقتناع الناس، أو الاعتقاد والفكرة أو المصلحة، تبريراً لسلوكهم. وبينما يدعو ثورو إلى حق العصيان المدني من أجل مقاومة الشرور الاجتماعية، يقرر سكينر أن الخير والشر خيالات، ويطالب الناس بالطاعة غير المشروطة للسلطة، وإلا فالعقاب الرادع خير دواء.

تصف رواية (ڤالدن 2) مدينة فاضلة، أو مجتمعاً خيالياً، حقق أبناؤه الاتساق والرفاهة والسعادة، وسبب ذلك تحديداً: أنهم نبذوا الحرية والكرامة والاستقلال. وأمكن إصلاح كل إعوجاج في السلوك البشري مقدماً عن طريق وسائل تربوية تكنولوجية متقدمة، وتكوين عادات

جديدة لهم بحيث أصبح الجميع يسلكون على نحو ما هو مرسوم لهم في دستور المجتمع. فالحياة في هذا المجتمع محكومة في أدق تفاصيلها بالوسائل التكنولوجية، حيث أمكن القضاء على مظاهر الانحراف في السلوك الإنساني مقدماً، بفضل نظم التعليم المتقدمة، وعن طريق التحكم في عقول الناس، بحيث لم يخالج أي امرئ رغبة أو خاطر يدفعه إلى السلوك على نحو مغاير لما هو مرسوم ومقدر له من القائمين على الأمر. وتحول الناس إلى آلات أو "روبوت" خاضعة لمعايير محددة . وانتفى الشعور بالشخصية أو الحرية أو الكرامة، فقد سقطت الأوهام، بل وانتفت فكرة المسؤولية الأخلاقية لأن أعمالهم ليست من تدبيرهم، ولا خيار لهم، إذ لا معنى للإرادة المستقلة. لم يعد هناك معنى للخير والشر، وسادت الطاعة غير المشروطة بفضل الوسائل العلمية التي استخدمها زعيم الجماعة، وهي وسائل خاصة بالمشروطية السيكولوجية أو تكوين الأفعال المنعكسة الشرطية.

ويكشف فريزيار مؤسس وزعيم المجتمع الخيالي في "ڤالدن 2"، ولعله سكينر، عن أسراره السيكولوجية وذلك في حديثه إلى بعض زوار (ڤالدن 2)، وهي الأسرار التي ساعدته على الترويض وفرض العاطة غير المشروطة على رعيته وأبناء مجتمعه. يقول البطل: "غالبية الناس في ڤالدن 2 لا يساهمون بدور إيجابي في إدارة الحكم إننا نلتزم نظاماً للسيطرة بحيث ان المسيطر عليهم يشعرون بأنهم أحرار على الرغم من أنهم يخضعون لقانون أشد صرامة من النظم القديمة؟ إذ عن طريق تصميم دقيق وحذر للثقافة تتحكم في النوازع السلوكية وليس في السلوك النهائي... أي تتحكم في الحوافز والرغبات والأماني. وها هنا تصبح مسألة الحرية غير ذات موضوع" 1.

والمشكلة الأساسية التي تواجه أي سلطة لست مشكلة التنمية الذاتية، فكرياً ووجدانياً، للإنسان بغية المساهمة الإيجابية عن اقتناع وإيمان. ولكن المشكلة، أو أم المشكلات هي الإرادة، وافضل وسائل التحكم لسوق القطيع "البشري". يقول فريزيار بطل (ڤالدن 2) وهو يعدد المشكلات التي يعاني فيها المجتمع: "إننا بحاجة إلى علم للسلوك لسلطة فعالة انتظر حتى يتوفر لنا علم للسلوك قوياً فعالاً مثل علوم الذرة وسوف تشهد الفارق بين الحالين.. 2، وهو ما توفر في (ڤالدن 2) أخيراً. وهذه أيضاً مقولة عاد ليؤكدها سكينر في كتابه "ما وراء الحرية والكرامة" وقدم فصلاً كاملاً تحت عنوان تكنولوجيا السلوك الإنساني، أو لنقل علم التحكم في السلوك البشري وتصميم البشر، أو صناعة بشر حسب الطلب.

---

1 ــ (35) ص 253، 262.

1 ــ (35) ص 274.

شعب داجن:

ويؤكد سكينر هذا المعنى؛ أي صناعة بشر حسب الطلب، فهذه هي قضيته الأولى وهدفه الأعز الأمثل. إذ يقول فريازيار مؤكداً هذا المعنى في موضع آخر: "ماذا بقي لكى نفعله بعد ذلك؟.. ما رأيك في تصميم الشخصيات، أي وضع تصميم تصنع على غراره؟ هل يعنيك هذا الأمر؟.. والتحكم في الأمزجة؟ أعطني المواصفات المطلوبة وسوف أعطيك الإنسان المطلوب؟ وما رأيك في السيطرة على الحافز، وغرس الاهتمامات التي تجعل الناس أكثر إنتاجية ونجاحاً؟. هل يبدو لك هذا الأمر خيالياً؟ ولكن بعض التقنيات متاحة. ويمكن إعداد كثير غيرها تجريبياً. فكَّر في الإمكانيات.. مجتمع لا يعرف الفشل أو الضجر أو ازدواج الجهود إننا نستطيع أن نحلل السلوك الفعّال، ونصمم التجارب لاكتشاف كيف نغرس ما نريد في شبابنا 1."

والغريب أنه لا تثار هنا أبداً مسألة الحرية، لأنها مسألة زائفة أو وهم أو متيافيزيقيا وغيبيات، كما قال وليم جيمس: إنه مجتمع النمل، حيث لا حاجة للمرء إلى مراقبة سلوكه، ولا مسؤولية عليه بسبب هذا السلوك. لقد تحللت الفردية تماماً في المجتمع... ويعقد سكينر مقارنة أو مفاضلة بين نظام مجتمعه الخيالي وبين الديموقراطية البرجوازية والنظم الشمولية والشيوعية، موضحاً فضل وميزة مجتمعه هو على المجتمعات الأخرى؛ إذ يرى أنها مجتمعات استاتيكية وليست دينامية. وها هو الزائر المدينته الفاضلة يسأل في استنكار: "هل يسعدك أن تعيش في عالم استاتيكي ولا يعنيك كيف يشبعك؟" 2.

ويقرر سكينر، أو لنقل يروج لكذبته، أن هاذ لا يمنع من القول بان أبناء مجتمعه الخيالي "أحرار" في أن يفعلوا ما يشاءون طالما أنهم لا ينشدون سوى الأمور التي برمجها لهم زعماؤهم وأولو الأمر منهم، وغرسوها في نفوسهم عن طريق آلية الفعل المنعكس الشرطي. ويرتكز المثل الأعلى الاجتماعي الذي ينادي به سكينر على أساس النظرة السلوكية الأمريكية في علم النفس، فضلاً عن نظرة فلسفية ترى أن الإنسان مخلوق شرير لا عقلاني من المهد إلى اللحد، وأنه لا سبيل إلى هدايته أو تقويم سلوكه إلاّ من سلطة أعلى، وإسعاده رغم أنفه أو على الرغم من طبيعته الشريرة غير العقلانية، وذلك عن طريق التحكم في وعيه وسلوكه. يقول فريزيار: "صديقنا كاستل قلق بسبب الصراع الطويل الأمد بين الدكتاتورية والحرية. ترى ألا يدري أنه لا يفعل شيئاً سوى إثارة السؤال القديم عن التدبير المسبق والإرادة الحرة؟ إن كل ما يقع في أحداث وارد في خطة أولية أصيلة، ومع هذا فإنه مع كل مرحلة يتراءى للمرء أنه يصنع اختيارات

---

2 ــ المرجع نفسه ص 274، 275.

3 ــ المرجع نفسه ص 273.

ويحدد النتيجة. وهذا هو ما يحدث أيضاً في مجتمعنا (ڤالدن 2). فإن أبناء هذه المدينة يفعلون عملياً ما يريدون أن يفعلوه ــ أي ما يختارون عمله ــ ولكننا ندبر لهم ما سوف يريدونه، ونحدد الأشياء التي نرى أنها الأفضل لهم ولمجتمعهم أي نتحكم في إرادة الاختيار. إن سلوكهم محدد ومحتوم مسبقاً، ولكنهم يشعرون أنهم أحراراً". ثم يستطرد قائلاً: "الدكتاتورية والحرية.. هذه ما هي إلا مسائل زائفة وليدة اللغة إننا نسأل ما هو نوع العالم الذي يمكن أن نقيمه ــ نحن الذين نفهم علم السلوك.؟" 1.

وليس هذا رأياً عابراً جاء عرضاً في سياق رواية خيالية. إذ يعود سكينر ليؤكد هذه النظرة في كتابه "ما وراء الحرية والكرامة" حين يمجد ما ذهب إليه دان جاك روسو نراه هنا يتحدث بإعجاب شديد يصل إلى حد الافتتان بنصيحة ساقها روسو في كتابه "إميل". ويبدو وكأن سكينر يحاول أن يبعثها إلى الحياة من جديد ليقدمها نصيحة غالية إلى دعاة المحافظة على سلطانهم هذا على الرغم من اختلاف المنطلق بين روسو وبين سكينر. وكان قد سبق ان انتقد سكينر إيمان روسو بالعقل والحرية، لأنهما مفهومان تقليديان. ولكن سكينر هنا معجب بنصيحته أيما إعجاب، وهي النصيحة التي طبقها في (ڤالدن 2)، وكما قال فرايزر إنه ممسك بجميع الخيوط في يديه. وإليك جاك روسو من أعظم من كتبوا في أدب الحرية، وفي كتابه الرائع "إميل" يقدم نصيحة للمعلمين، يقول فيها: (ليس ثمة اخضاع كامل كالاخضاع الذي يحفظ مظهر الحرية، لأن المرء بهذه الطريقة يأسر الإرادة نفسها. فالطفل المسكين الذي لا يعرف شيئاً، ولا يستطيع عمل شيء، ولم يتعلم شيئاً، أليس هو تحت رحمتك؟ ما من شك في أنه يجب ألا يعمل إلا ما يريد؛ ولكن ينبغي أن لا يريد إلا ما تريده أنت أن يعمله، وينبغي أن لا يتخذ أية خطوة لا تتوقعها أنت، وينبغي أن لا يفتح فمه دون أن تكون على علم بما سيقول" 2.

هذه هي النتيجة المنطقية للنظرة السلوكية، ولإيمان سكينر بأن الحرية الفردية، كما يقول هو، ليست سوى نوعاً من الجنون روجت له الثقافات الإنسانية التقليدية 3. ولكن علم النفس قادر على التحكم في سلوك المجانين، وقادر على تحويل المجتمع إلى نوع من "الحاضنة" أو دار حضانة لفئران التجارب، ويحقق المثل الأعلى المنشود والمغروس اصطناعاً، أو لنقل بلغة بيرس وجيمس: المثل الأعلى الذي أصبح اعتقاداً وعادة تكونت لدى أبناء المجتمع أو فرضت عليهم وتوهموا أنهم يفعلون بملء حريتهم ما يريدون.

---

1 ــ المرجع نفسه ص 279.

1 ــ (33) ص 42، 43.

2 ــ المرجع نفسه ص 163 ــ 168.

الهرب من الحرية:

وينطوي مفهوم سكينر الاجتماعي والفلسفي على نقد حاد لما يسمى الحرية الفردية. ولكن نقده نقد سلبي غير بنّاء، ذلك أنه يصطنع معنى خالصاً للحرية الفردية هو أقرب إلى معنى التحلل من القيود التي يضيق بها صاحب الفكر الرومانسي، وأبعد ما يكون عن المعنى الاجتماعي الذي أشرنا إليه في صدر هذه الدراسة. ومن ثم فإنه ينتقد مفهوم الحرية الفردية في المجتمع البرجوازي، ولكن نقده هذا يأتي من اليمين. ويمثل ردة أو محاولة لتجريد الإنسان من كل ما يثّبت أقدامه في صلابة على أرض الواقع.

في رأي سكينر أن الحرية صفة يسبغها الواقع الخارجي على الإنسان. فالفرد الحر هو من يعيش في بيئة حرة؛ بمعنى بيئة بلا عوائق. ولكن أين الدافع الداخلي بما يحتوي من مشاعر ومنافع وروابط للعلاقات الحرة التي تدفع إلى الرغبة في المزيد من الارتقاء؟ هذه كلها أوهام. إن الإنسان والكائنات الحيّة الدنيا في هذا سواء؛ إذ تعمل جميعاً على تحرير نفسها من العلاقات والاتصالات المؤذية. وهذه كلها أمور تجري على المستوى الحسي المباشر. ويتحقق نوع من الحرية بواسطة أشكال بسيطة نسبياً من السلوك، يقال لها الأفعال المنعكسة. بعطس شخص فيخلّص الممرات التنفسية من المواد الضارة أو المثيرة، ويقي فيحرر معدته من الطعام السام.. وحينما يوضع الناس في محبس فإنهم يكافحون بغضب وغيظ حتى يحرروا أنفسهم" 1. وهكذا يساوى الحرية، أو حول الحرية إلى مجرد فعل منعكس مثل عمليتي العطس أو القي، وهي سواء عند الإنسان والحيوان. حتى رغبة نزيل السجن في الحرية، هي فقط الخروج من بين

الجدران، إلى ما وراء القفص أو الأسوار، وبعدها ينتهي كل شيء أو تكون قد حُلت قضيته دون أي هدف أبعد. إذ لا قضية على الإطلاق. وفقدت الحرية مضمونها الاجتماعي والتاريخي الإنسانيين، كما تفقد الحرية كل أساس نظري أو فلسفي يعبر عنه المجتمع لا الفرد وحده في صورة فكر حافز، أو وعي دافع للسلوك ومحدد لطبيعته وهدفه.

والحرية بهذا المعنى، وهو بالفعل كذلك عند سكينر، هي الهرب، يقول سكينر: "يعلب الهرب من المتاعب وتجنب المشاق دوراً أهم بكثير في الكفاح من أجل الحرية حينما تكون الظروف البغيضة من صنع الناس الآخرين فمثلاً نجد مراقب العبيد يحثُّ عبداً على العمل عن طريق ضربه بالسوط كلما توقف، وباستئناف العبد للعمل ينجو من الضرب بالسياط 2. (وطبعاً نال

---

3 ــ (33) ص .29

1 ــ (المرجع نفسه ص .30

بذلك حريته!!) الحرية سلوك هروبي. منهج لا يدفع إلى الثورة من أجل تغيير المتاعب؛ بل الاستسلام المحافظ على النظام مهما كانت آلامه القوة أو القسوة من أجل الحفاظ على الوضع القائم واستتباب الأمن والأمان، وعلى المحكومين الطاعة والاستسلام في ذلة، وكفاهم رضا الحكام، وأي سلوك غير هذا شذوذ ؛ إذ يقول: "وهناك نمط شاذ آخر من النجاة يتمثل في الهجوم على من ينظمون ويوجدون الظروف المنفرة، والعمل على إضعاف قوتهم أو تدميرها 1. "ولا ريب في أن السلوك الشاذ غير مستحب بل بغيض في عيني سكينر. ولكن ليكن شعار المظلومين والمعذَّبين في الأرض مقولة الشاعر الساخرة: "دعوني آكل العيش بالجبن"، أو" اهرب تسلم، بذا تغدو حراً؟؟"، وليلتمس كل سبيله إلى الهرب حتى ولو كانت هذه السبيل هي العقاقير والمخدرات.ولماذا لا، إذا كانت الحرية هي الفراغ، والأحرار هم من لديهم فراغ كبير ليعملوا ما يحلو لهم حتى ولو امتلأت حياتهم مباذل وخطاياً.

وها هو ذا ما يقوله سكينر: "بعض الناس لهم من السلطة أو القوة أو المال ما يكفي لإجبار الآخرين، أو إقناعهم بالعمل في خدمتهم بحيث لا يبقى لهم ما يعملونه إلا القليل. هؤلاء لديهم "فراغ كبير". ويقصد سكينر بذلك أن لديهم حرية فردية واسعة.. إذ يضيف قائلاً: "ويبدو أن كل هؤلاء قادرين على أن يعملوا ما يحلو لهم، وهذا هدف طبيعي لمؤيدي مذهب الحرية. فالفراغ هو خلاصة الحرية" 2. وبذا أضحت الحرية الفردية هراء فارغة من أي مضمون. إنها فوضى ومتع وملذات حسية لإنسان هو حيوان بطبيعته وممارساته السلوكية؛ وهي لا عقلانية كاملة، ولا مسؤولية أخلاقية حسب فهم سكينر ومن سبقوه. ثم إن الفراغ عند أهل الثراء والسلطة شأنه شأن أي فراغ ليس له مضمون اجتماعي أو سياسي أو اقتصادي، ولا يقابله حرمان من فئة العاملين المكدودين غير المحظوظين، فهؤلاء ليسوا أحراراً أو قل ببساطة ليسوا من أهل الفراغ.

ولكن ماذا لو ملأ الحقد قلوب هؤلاء المحرومين من "الفراغ"، ولن نقول الحرية. علاج الحقد عند سكينر سهل يسير، وذلك عن طريق التحكم من الخارج في سلوكهم، أو دفعهم إلى طريق الفساد والرذيلة، هكذا في صراحة وفجور. وبذا ينعمون بالحرية، أو لنقل العبارة في مقلوبها، ينعم أهل الثراء والسلطة بالحرية؛ إذ يخلو لهم الجو. يقول سكينر: "يمكن لحكومة ما أن تحول دون لجوء المواطنين إلى الردة والنفور، وذلك بجعل الحياة أكثر امتاعاً ــ بتوفير الغذاء ووسائل الترويح، وتشجيع الألعاب والقمار، واستعمال المشروبات الكحولية والعقاقير المخدرة والمسكنة، ومختلف أنواع السلوك الجنسي، بحيث تكون آثار ذلك جعل الناس في متناول يد السلطة وغير

---

2 ــ نفس المصدر.

3 ــ المرجع نفسه 176 ــ 178.

بعيدين عن عقابها، وردعاً لهم". وقد أشار الإخوة غونكورت إلى ازدياد الأدب والفن الإباحي في فرنسا في زمنهم فكتبوا "إن الأدب الإباحي يخدم مصالح إمبراطورية سافلة إذ يستطيع المرء أن يدجن شعباً كما يدجن الأسود بالاستمناء" 1.

هذه هي نصيحة سكينر وأغلى وصاياه التي أسداها إلى أهل الثراء والسلطان، والى جميع الحكومات التي تسعى إلى ترويض شعوبها. ولعل ذلك الأسلوب الناعم أنجع من الأسلوب الفظ الذي قال به ببرس حين دعا إلى استخدام بطش السلطة لتثبيت الاعتقاد... وهكذا يكون الشعب حراً بعيداً عن أذى السلطان، هارباً إلى عالم الخيال.. ولنا أن نسأل كم من نظم حاكمة أفادت من استغرق شعوبها في متع العقاقير وملذات الحس وأوهام المخدرات؟. وكم كان الثمن؟

النازية في ثوب جديد:

إذا كانت الحاضرة الغربية تواجه أزمة فإنها أزمة إدارة، ولكن من ناحيتين؛ إذ يلزم توفر سلطة قوية لا تخضع للموروث من تدابير الإصلاح الليبرالي؛ لأن هذا مظهر ضعف. وإن العلم وتجارب العلماء على حيوانات التجارب تؤكد إمكانية مطلقة للتحكم في السلوك، سلوك الحيوانات والإنسان على السواء. والوجه الثاني أن الإنسان يخضع للقوة، تكبح نوازعه الشريرة واللاعقلانية. ذلك لأن علة الشرور الاجتماعية تكمن في السلوك البشري وطبيعته. والخطأ كل الخطأ في ذلك التقليد الموروث عن النزعة الفردية التي غرست وهما اسمه الحرية الفردية والاستقلال الذاتي، وقدرة المرء على التحكم في سلوكه، ومسؤوليته عن أفعاله، ومن ثم أعطته اعتباراً ليس أهلاً له، ولهذا أفضت هذه النزعة إلى نتائج مدمرة للمجتمع. وإذا كانت الحضارة الغربية الحديثة ترتكز على الإيمان بالحرية والكرامة الشخصية إيماناً يصل إلى حد العقيدة، فإنها آمنت بوهم هو علة الشرور والآثام والأخطار. لقد أدت دورها فيما مضى خلال الصراع ضد الإقطاع والحكم المطلق، ولكنها في أيامنا هذه باتت تمثل خطراً على المجتمع... هكذا يبشر سكينر بفكرته العدمية عن الحرية الفردية.

ويتفق سكينر في نقده للحرية من منطلق عدمى مع فريدريك نيتشه فيلسوف النازية (1844 ــ 1940). ويبدو أنه اتفاق يعي به سكينر. ويشهد على ذلك التشابه بين عنوان كتاب نيتشه "ما وراء الخير والشر"، وبين عنوان كتاب سكينر "ما وراء الحرية والكرامة". ثم إن كليهما يتخذ موقفاً ميكانيكياً في نظرته إلى الإنسان وإلى الحرية الفردية، وهو ما تمثله نظرة سكينر إلى الإنسان حين يطبق عليه نتائج تجاربه في علم النفس على الفئران وتعديل سلوكها من خلال الأفعال المنعكسة الشرطية. ورأي نيتشه أن علم النفس هو المسؤول عن تعزيز الإرادة من أجل

---

1 ــ المرجع نفسه ص 36، 37.

السلطة، وكذلك سكينر يقول على لسان بطل ڤالدن 2 إن علم النفس أو تكنولوجيا السلوك، هو علم العلوم، وهو ما أكده ثانية في كتابه "ما وراء الحرية والكرامة". والناس عند نيتشه دهماء ورعاع 1، وكذلك العامة عند سكينر لا حول لهم ولا طول، آلات يصنعها الحاكم حسب الطلب. ثم أخيراً كان نيتشه موضع إعجاب وليم جيمس أيضاً الذي ورث عنه سكينر نظرته البراجماتية.

لقد كان فريدريك نيتشه داعية لفلسفة الإرادة، أو النزعة الإرادية، ومؤسساً لنزعة لا عقلانية. الحياة في نظره هي إرادة القوة، هي معيار لتقييم أهمية الظاهرة. وقيمة المعرفة في فعاليتها من حيث هي "إرادة للقوة أو أداة لا صطناع القوة بغية السيطرة... ولكن سيطرة السوبرمان، أو سيطرة الصفوة.

وكذلك ذهب سكينر إلى ضرورة أن يكون الحكم للأقوى والصفوة، على الرغم من اعتراض المدافعين عن الحرية والكرامة. ويدعم رأيه بقول مأثور عن ت. هـ. هكسلي الذي فيه "يعترض المدافعون عن الحرية والكرامة. قائلين إن عالماً كهذا لا يعني سوى الخير الآلي. إن ت. هـ. هكسلي لم ير بأساً في ذلك، حيث قال: إذا وافقت أي قوة خارقة على أن تجعلني دائماً أفكر بما هو حق، وأفعل ما هو صحيح، على شرط أن أكون على شكل ساعة فأعبأ كل صباح قبل أن أغادر فراشي، فإنني سأقبل العرض على الفور" 2. ثم يقول: "وليس هناك من سبب يبرر وضع العراقيل أمام التقدم نحو عالم قد يكون الناس فيه طيبين بصورة آلية.. والشخص المسؤول أو المتحكم في مصائر الآلات البشرية هو شخص "مستحق"، أي هو الأجدر والأقدر والأقوى.. إن مفهوم المسؤولية لا يفيد هنا كثيراً، فالقضية خاصّة بالقدرة على التحكم من جانب الحاكم وقابلية الانضباط من جانب المحكومين 3.

ويحاول نيتشه في كتابه "ما وراء الخير والشر" ما حاوله سكينر من بعده أن يغير رأي القارئ في معنى الخير والشر ونراه يمتدح "الشر".. وإذا كان سكينر يلقى باللوم على النزعة الفردية المؤمنة بالحرية، والتي شاعت حيناً في تاريخ الفكر الأمريكي بين أوساط دعاة التغييرن ويرى أنها هي المسؤولة عن الكثير من الشرور، وأنها، إذا استمرت، سوف تقود المجتمع إلى نتائج مدمرة. كذلك أكد نيتشه من قبل في كتابه سالف الذكر أن من الخطأ القول إن من واجب الإنسان العمل على انتصار الخير وإزاحة الشر. إن كلمة الخير أو قيمة الخير ظاهرة من ظواهر الضعف، وصدقة يسألها الضعفاء في ابتذال من الأقوياء. ولهذا يقول نيتشه مؤكداً النزعة

---

1 ــ (36) ص 791.

2 ــ (33) ص 63 ــ 80.

3 ــ نفس المصدر.

الفردية: "إنني أكره عبارة جون ستيوارت مل التي يقول فيها لا تفعل مع الآخرين ما لا تريد أن يفعلوه معك" 1. أو بعبارتنا العربية "حب لأخيك ما تحب لنفسك". ذلك لأن هذا الحب ليس قيمة أخلاقية اجتماعية لأنها تجاوز للمصلحة الفردية، واحتكام لمعيار آخر غير معيار المنفعة.. وإن هذا، كما يرى نيتشه، فرض وضيع للغاية، وهو فرض لا وجود له أيضاً في مجتمع سكينر. الفضيلة الحقة ليست للجميع، أي ليست مشاعاً وإنما يتعين أن تبقى سمة مميزة للأقلية الارستقراطية. الفضيلة تعزل صاحبها عن غيره، وهي ضد النظام وضارة بمن هم دونه من الناس 2. وعلى نفس هذا النسق يرى سكينر أن أنبل القيم يمكن أن تصبح موضع شك إذا ما رفع لواءها عناصر اجتماعية ينظر إليها المجتمع نظرة متدنيَّة 3.

ومثلما ذهب مفكرون أمريكيون سابقون إلى أن القانون الطبيعي ليس هو المساواة! بل عدم المساواة، وحرية المشروعات الفردية، وأن البقاء للأقوى، والقوة صانعة الحق وسنده ومبرره. وأن هناك من جاءوا إلى الحياة ليعانوا الظلم عدلاً وحقاً لأن هذا قدرهم ومكانهم؛ وأن ثورتهم أو تمردهم ثورة وتمرد على الطبيعة ونكران للحق وتحدّ له. وإذا كان سكينر لا يطبق الحرية، ويراها من الموروثات الثقافية البالية، والتشبث بوهم الحرية ركض بالإنسانية إلى هاوية الجحيم؛ كذلك كان رأي نيتشه فيلسوف النازية قبله حين قرر أن إرادة القوة لها الأولوية الأخلاقية. وأعرب عن حبه للقسوة والحرب والكبرياء الارستقراطي 4.

وأكد نيتشه، مثلما أكد من بعده فلاسفة أمريكا ولسان حال رسالتها إلى العالم، أن الأخلاق في خدمة الأقلية الارستقراطية وهي أداة لتمييز الأقلية، ولها حق الادعاء المستقل في لاستمتاع بالسعادة والرفاهية.. أما العامة فإنهم سقط متاع؛ عليهم أن يعانوا من أجل إنتاج إنسان عظيم 5. ويقول سكينر: إذا كنا لم نعد نلجأ إلى التعذيب فيما ندعوه بالعالم المتمدن، فإننا مع ذلك لا نزال نستخدم، على نطاق واسع الوسائل العقابية في كل العلاقات المحلية والخارجية. ومن الواضح أن هذا يتم لأسباب صحيحة. لقد خلقت الطبيعة الإنسانية بطريقة من شانها أن تتيح السيطرة عليها عقابياً ويبدو أن الحاجة إلى العقاب تحظى بتأييد التاريخ 6.

---

1 ــ (36) ص 790.

2 ــ (37) ص 385 ــ 400.

3 ــ (34) ص 12، 13.

4 ــ (36) ص 719، 792.

1 ــ (37) ص 387 + المرجع السابق.

2 ــ (33) ص 82.

ومن الضروري في رأي نيتشه أن يشن أصحاب السمو من الناس الحرب على الجماهير والعامة، وأن يقاوموا النوازع الديموقراطية السائدة، ذلك لأن أصحاب الحال الوضيع يتكاتفون لكي يصنعوا من أنفسهم سادة وهكذا يفضي اللين إلى سيطرة الدون والحثالة الذين أغوتهم فلسفات الضعف التي جاءت على لسان روسو والعبيد والاشتراكيين والعمال والفقراء وهؤلاء هم من يتعين على أصحاب السمو والرفعة أن يحاربوهم وهؤلاء الذين يؤلفون فيما بينهم عامة الناس أو جماهير الشعب بحاجة إلى حكم قوى يخضعون له ويوجه خطاهم. وفي هذا يقول نيتشه: "الهدف المنشود هو أن تتوفر هذه الطاقة الكبرى من العظمة التي يمكنها أن تصوغ إنسان المستقبل عن طريق الضبط والربط، وعن طريق إبادة الملايين من العامة "سقط المتاع"1.

ونسأل: أليس هذا هو مجتمع سكينر في روايته (ڤالدن 2) حيث يستخدم الحاكم تكنولوجيا السلوك لتحقيق الضبط والربط، والذي يدعونا إليه أيضاً في كتابه "ما وراء الحرية والكرامة" ويحدثنا فيه عن أهمية تكنولوجيا السلوك لتحقيق هذا الهدف؟ أليست هذه هي دعوة سكينر لكي يكون الحكم للأقوى، ومن ثم البقاء له أيضاً، وأن تكون السيادة له سلطاناً وثقافة؟ وها هو يؤكد أن الحكومة المتساهلة هي تلك الحكومة التي تترك التحكم لمصادر أخرى غير سلطانها 2. ويقصد بالمصادر الأخرى المؤسسات الاجتماعية على اختلافها مثل المجالس النيابية والقضائية وغيرها، فهذه عنده وسائل ضعيفة، أو مظاهر ضعف، تقوم على التساهل والإرشاد والحوار بدلاً من العقاب ويقول: "الغلطة الأساسية التي يقترفها كل أولئك الذين يختارون الأساليب الضعيفة في التحكم هي افتراضهم أن توازن التحكم متروك للفرد بينما يكون في الحقيقة متروكاً لظروف آخرى.." وبعد أن ينفي دور الإنسان وينفي حريته تماماً، لأنه خاضع بالضرورة لسلطة قوية، يقولك "يبدو أن حرية الإنسان المستقل وكرامته تكونان مصانتين حينما نستخدم فقط الأشكال الضعيفة وغير البغيضة في التحكم.." 3.

ويؤيد سكينر راية بشأن ضرورة التحكم استناداً إلى القوة بتقديم أمثلة، منها: دور الأم في تربية طفلها وقسوتها عليه، وعقابها له للحيلولة دون الوقوع في الخطأ مثل محاولة عبور الطريق ويقول: "الأقوى هو الغالب، وصاحب الحق والحرية...؟؟ 4. ويقول: إن المطلوب هو قدر أكبر، وليس قدراً اقل، من السيطرة المقصودة التي تهدف إلى فرض ثقافة معينة، وصوغ العقول وفقاً

---

3 ــ (63) ص 793.

4 ــ (33) ص 99 ــ 101.

1 ــ نفس المصدر.

2 ــ (34) ص 76.

لها 1. ويؤكد أن الحرية فزين السلطة أو القوة، فإن من يملك القوة أو السلطة لا بد له، وحقه أيضاً في مجال الممارسة الاجتماعية أن يمارس هذه السلطة، وطبعي أن يمارسها لمصلحته 2.
معنى هذا أن الأقوى له البقاء،وهو الأحق بالسلطة، وقوته تصنع حقه وتبرره. ومن ثم تكون ثقافته هي الغالبة وصاحبة السيادة "إن التطور قد استخدم ليبرر التنافس بين الثقافات فيما يسمّى مبدأ الدارونية الاجتماعية". لقد قام الدفاع عن الحروب بين الحكومات والأديان والنظم الاجتماعية والأجناس البشرية والطبقات على أساس أن البقاء للأصلح هو قانون الطبيعة ــ وهي طبيعة "حمراء الظلف والناب". وإذا كان الإنسان قد خرج من الصراع وهو سيد الأنواع، فلماذا لا نتطلع إلى سلالة بشرية تكون سيدة السلالات؟ وإذا كانت الثقافة قد تطورت بعملية مماثلة، فلماذا لا نتطلع إلى ثقافة سيدة الثقافات؟
إذن لتكن شريعة الغاب هي دائماً وأبداً الحكم بعد سقوط كل المعايير الأخلاقية وغلبة اللاعقلانية، وتمجيد القوة. وهل نجد بعد ذلك أي فارق بين فكر نيتشه الذي كان ركيزة وتبريراً للعنصرية النازية ونزعة التفوق العرقي وبين سكينر الذي يبرر هيمنة ثقافة الأقوى سلاحاً أو ظلفاً وناباً؟

تكنولوجيا التحكم في السلوك الإنساني:

راجت المدرسة السلوكية في علم النفس منذ مطلع العشرينيات من هذا القرن، وامتد أثرها إلى علوم أجتماعية كثيرة. وظهرت هذه المدرسة في مواجهة المنهج الذاتي في تفسير السلوك، والذي ساد الدراسات النفسية آنذاك ارتكازاً على الخبرات الباطنية النفسية للإنسان، أو ما يعرف بمنهج الاستبطان، والذي اعتمدت عليه أساساً مدرسة التحليل النفسي. وتأثر حـــ. وطسون، عالم النفس الأمريكي ومؤسس المدرسة السلوكية، بفكر وتعاليم العالم الروسي أ. ب. بافلوف عن الفعل المنعكس الشرطي. ورفض وطسون القول بالموازاة العقلية والبدنية في تفسير النشاط العصبي الراقي. ورفض السلوكيون اعتبار الوعي جوهراً مستقلاً تماماً، وهم على حق في هذا. كما رفضوا القول بأن الوعي له وجود حقيقي موضوعي كامن في أشكال من المادة شديدة الرقى وكانوا على خطأ في هذا. وهكذا ردوا علم النفس إلى علم وظائف أعضاء ولا شيء آخر. وأنكروا أي فارق كيفي بين الإنسان والحيوان.

خلص وطسون من خلال تجاربه على الحيوانات، وخاصّة الفئران، إلى أن النشاط العصبي الراقي ليس سوى أفعال منعكسة شرطية، وأنها جميعاً سواء عند الحيوان والإنسان. أي اختزل

---

3 ــ (33) ص 173 ــ 176.

4 ــ (34) ص 82.

النشاط في حدود منبه من البيئة واستجابة من الحيوان أو الإنسان. ومن ثم فإن سلوك الإنسان، شأنه شأن فئران التجارب، ليس سوى ردود أفعال حركية، ولا حاجة بنا إلى افتراض شيء اسمه الوعي أو الشعور أو الخيال أو الإرادة. فهذه أسماء بغير مسميات ولا وجود لها، أو قل ميتافيزيقا مثلما قال وليم جيمس. وفي ضوء هذه النتيجة رأي وطسون، والسلوكيون معه، أن بالإمكان التحكم في السلوك الإنساني وتشكيل الشخصية الإنسانية، وامتد أثر السلوكية إلى العلوم الاجتماعية الأخرى. وأفادت بها أنشطة اجتماعية وسياسية وأمنية واقتصادية على نحو ما نرى في نظام الإعلانات التي تتكرر لترسّخ اسم السلعة في الأذهان وتتحول إلى وسواس يدفع المشاهد قهراً إلى الشراء والاقتناء؛ أو على نحو ما نرى في عمليات غسيل المخ من خلال التعذيب والدعايات المتكررة في مجالات الأمن السياسي، وهي أساليب دعمتها وسائل التطور التكنولوجي والتي يطلق عليها الآن أسم "برمجة الأفكار".وهكذا يتطابق منهج السلطة في تثبيت الاعتقاد الذي قال به ببرس مع المنهج السلوكي.

وذهب سكينر، والسلوكيون الجدد بعامة، مذهب وطسون مع إضافات وتعديلات قليلة. وقدموا ما يعرف باسم "السلوكية الفاعلة" Operant Behavio Rism وهو المذهب الذي طفا وساد في الستينات وكسر احتكار التحليل النفسي في مجال العلاج. وقدم طرقاً جديدة للتدريب في مجال الإصلاح الجنائي. وكان له أثره الواضح في مجال التعليم والوسائل التعليمية. والفكرة الأساسية التي يقوم عليها مذهب سكينر في علم النفس هي أن جميع الكائنات الحية، بما في ذلك البشر، يتأثرون بدرجة كبيرة بنتائج سلوكهم. وهو ما يعني أن السلوك صفة محورية للحيونات والناس. ويعني أيضاً أن نوع النتيجة يؤثر على سلوك تال للسابق. والسلوك ونتائجه مجالهما البيئة الخارجية، ولهذا فإن البيئة هي مفتاح التغيرات التي تطرأ على سلوك البشر 1.

وبناء على هذه النظرة رفض سكينر، ومن ذهب مذهبه، الصيغة التي قال بها وطسون في تحليل السلوك إلى "منبه ــ استجابة" وأضافوا عاملاً آخر سموه العامل الوسيط، أو المتغيرات الوسيطة بين المنبه ــ الاستجابة، إشارة إلى حالة الكائن الحي المستجيب مثل المهارة أو الحاجة.. وهو ما يعني الاهتمام بالاستجابات المختلفة للكائن الحي على منبهات البيئة واضعين في الاعتبار الخبرة الماضية التي اكتسبها الكائن الحي. ويرى سكينر أن هذا العنصر الوسيط، أو الحالة والخبرة، هي الخاصية الرئيسية المميزة للكائن الحي. وهكذا يساوي سكينر بين جميع الكائنات الحية على اختلاف مراتبها في سلم التطور بما في ذلك الإنسان. فالذكاء وحياة النفس والنشاط العقلي دخلت عند وليم جيمس والسلوكيين، ومن بينهم وطسون، مجال البيولوجيا،

---

1 ــ (34) ص .5

وأصبح العقل امتداداً طبيعياً للذكاء الحيواني. ومحددات سلوك الإنسان هي الاعتقاد، الذي هو حزمة من العادات السلوكية، أو الغاية، وهي بنفس المعنى. وساروا في هذا على نفس الدرب الذي سار فيه علماء البيولوجيا أصحاب النظرة الميكانيكية في أواخر القرن الـ (19) ومطلع العشرين، من أمثال لويب الذي حدثنا عن الانتحاء الضوئي وكيف أنه هو العامل المحدد لسلوك النبات، ثم طبق هو وزملاؤه. هذا على الحيوان والإنسان. وكان هذا هو معنى إخضاع سلوك الإنسان وفكره وعقله للدراسة المعملية في ضوء مفهوم وإمكانات العصر.

وهذا عين ما نجده عن سكينر، إذ يلزم منهجاً ركيزته الحتمية الميكانيكية، وهو المنهج الذي يعند بنا إلى عصر نيوتن في فهم العلم وتطبيقه على التجارب النفسية. ومن ثم نراه يغفل الفارق الكيفي بين الظواهر الطبيعية والظواهر الاجتماعية من حيث منهج الدراسة. ودفعه منهجه الميكانيكي إلى النظر إلى الظواهر النفسية ودراستها باعتبارها أجزاء في آلة وليست كلاً متكاملاً متفاعلاً في عملية تاريخية مطردة 1.

وأفضت المبالغة في الحتمية الميكانيكية إلى إلغاء الإنسان ككيان له وجود متميز أرقى كيفياً من الحيوانات الأدنى من حيث التطور؛ وأبرز سمات هذا الاتقاء هو الوعي. فالإنسان عند سكينر آلة. وما يصدق على الفئران والحمام يصدق عليه؛ وبذا يكون التحكم فيه من الخارج أي من ظروف البيئة. والتزم سكينر. بالفعل بنتائج تجاربه على الفئران وطبقها كما هي نظرياً على الإنسان على أساس المماثلة دون إجراء تجارب على الإنسان. وربما اكتفى بعمليات تعلم إنسانية أولية بسيطة دون بحث الوظائف المعرفية مثل التحليل والتقييم والأحكام المركبة والمفاهيم المركبة الخ 2.

ومضى سكينر بمنهجه إلى غايته، إذ يقرر أن مفهوم الإنسان المستقل ليس سوى وسيلة نستعملها لتفسير ما لا نستطيع تفسيره بأية طريقة أخرى، بمعنى انه بدعة لا أساس ولا وجود لها، أو حيلة لغوية نستخدمها. ولهذا يستطرد قائلاً لقد بنينا مفهوم الإنسان المستقل من واقع جهلنا ولذا حق لنا أن نقول للإنسان بصفته إنساناً: "مع السلامة؛ وليخلصنا الله منك" 3. ويصدق ذات الرأي على مفهوم العقل، وهو مفهوم معطّل؛ إذ ان عالم العقل، أو القول بوجود عقل، يستأثر بالاهتمام ويحول دون الاعتراف بالسلوك على أنه موضوع قائم بذاته؛ بل إننا في هذه الحالة نعتبر السلوك مجرد عَرَض لأفعال العقل. كذلك نهمل الظروف التي يعتبر السلوك نتيجة

---

1 ــ (34) ص 42، 49، 50.

2 ــ (38) ص 96، 97.

1 ــ (33) ص 198 ــ 202.

لها. والتفسير العقلي (أي القول بأن العقل هو العلة الفاعلة للسلوك) يضع حداً لحب الاستطلاع(4). والملاحظ أنه إذ يهاجم المفهوم الميتافيزيقي القديم عن العقل، يوسِّع نطاق الهجوم ويعممه بحيث يسقط ضمناً التفسير العلمي النشوئي الارتقائي لمعنى العقل على نحو ما نجد عند علماء آخرين من أمثال بياجيه أو هنري فالون.

إن الإنسان آلة بمعنى أنه نظام معقد له مبادئ وقوانين. أي سلوك يخضع لقواعد. فالعبد الذي يعمل في حقل القطن، وماسك الحسابات، والتلميذ الذي يدربه معلمه، كل هؤلاء آلات 1. وإذا قلنا إن الإنسان حيوان فليس في ذلك ازدراء له أو افتئات على الحقيقة ذلك لأن الإنسان هو الذي أضفى على نفسه تشريفاً لا داعي له 2.

وحاول سكينر ذات مرة أن يدفع عن نفسه هذا الاتهام فقال: "واضح زيف هذا الرأي، لأن كل ذي عينين يمكن أن يلحظ الفوارق بين الفئران والبشر. ولكن البشر يشاركون الفئران في بعض القسمات النفسية. حقاً إن الحيوانات والبشر تخضع جميعها لقوانين سلوك محددة، وتعدل تصرفاتها تحت تأثير الثواب والعقاب". ثم يضيف: "إن سيكولوجيا الفئران لا تكفي وحدها لتستوعب كل سلوك الإنسان" 3. وهو ما يعني أن الفارق يتعلق بالأسس التي يمكن إضافتها إلى أسس دراسة الحيوان الأدنى مرتبة. ويصبح الإنسان حسب هذه النظرة مجرد حاوية أو خزانة لأفعال منعكسة شرطية 4.

ويصل سكينر إلى غايته التي ابتغاها من هذا المنهج وهو أننا مخدوعون إذ نتصور أن المرء حر قادر على اختيار أفعاله أو التحكم فيها. وإذا كانت الفعالية للبيئة وحدها، إذن لم يبق إلا التحكم في السلوك من الخارج ــ خاصة وأن المجتمع كعلاقات لا وجود له وإنما الموجود في الواقع هو تجمع أفراد الجنس لا وجود له إلا كجماعة من الأفراد، وكذلك الحال بالنسبة للأسرة أو القبيلة أو السلالة أو الأمة أو الطبقة الفرد هو دائماً الذي يتصرف ويتغير والبيئة هي المسؤولة عن تطور الجنس البشرى (5).

واستطراداً، يتناول سكينر مشكلة الوعي عند الإنسان، ويعود إلى ما قاله وطسون من أن الأفعال المنعكسة الشرطية هي بناء فوقي يهيمن على الغرائز الفطرية؛ وأن هذه الشبكة المعقدة من الأفعال المنعكسة تشتمل على ما نسميه الوعي؛ أي أن الوعي هو جماع الأفعال المنعكسة

---

2 ــ المرجع السابق ص 198 ــ 202.

3 ــ نفس المصدر.

4 ــ (34) ص 39.

5 ــ (33) ص 204.

الشرطية. ويصبح الفارق بين كائن حي وآخر هو فارق غير كمي لا غير. وينتقل سكينر خطوة أخرى أبعد من وطسون ويقدم لنا بديلاً عن الوعي وهو ما أطلق عليه عبارة "السلوك الفعال"، وهو في رأيه بناء فوقي فسيولوجي مركب أعلى من الإعال المنعكسة الشرطية. ويشبه هذا السلوك الفعال "عدسة حية" يتكيف شكلها حسب خربتها السابقة؛ إذ يزداد سمكها إذا سقط عليها شعاع لاذ، وتضيق أو ترق إذا كان الضوء يؤذيها، بل وقد تدور على محورها لعكس كل الضوء وترده. ويرى سكينر أن لا حاجة بنا لكي تضفي على هذه العدسة صفة الوعي؛ بسبب سلوكها النشط هذا. إنها خبرة وليدة الماضي تفيد بها العدسة ولا شيء أكثر من ذلك 1.

ويقول: إن الفلاسفة وعلماء النفس الذين أضافوا إلى الحالات الفسيولوجية المختلفة لجسم الإنسان الحي مسميات أخرى مثل الإرادة والضمير والموهبة والأهداف والنوايا الخ إنما وقعوا في ذات الخطأ الذي وقع فيه علماء الطبيعة والكيمياء خلال القرنين 18، 19 حين اختلفوا اصطلاحات لمسميات لا وجود لها مثل "الثرموجين" أو "الأثير" لوصف عمليات الاحتراق أو انتقال الضوء عبر الفضاء الخارجي. وينشأ هذا السلوك الفعال عند الإنسان والحيوان ويتطور تحت تأثير البيئة؛ بما في ذلك البيئة الاجتماعية، في ضوء علاقة (المنبه ــ الاستجابة) حيث ان البيئة قد تشجع أو تعاقب الكائن الحي على سلوك ما. وتتراكم المنبهات والاستجابات لتتألف منها ذخيرة سلوكية هي مناط التحكم الذاتي والتحكم في البيئة سواء بالتلاؤم معها أو التأثير فيها 2.

هكذا يتضح لنا مفهوم سكينر عن تكنولوجيا السلوك أداة لهدف ينشده، أو أداة لتغيير الإنسان من الخارج: إنها الربط بين المثوبة والعقوبة لتكوين ذخيرة سلوكية لدى الحيوان أو الإنسان على نحو ما نرى في التجارب على الحيوانات. ويتضح لنا أيضاً كيف أن سكينر قد تخلى تماماً عن الواقع النفسي، أو عن الوجود الحقيقي للكيان النفسي بمدلوله الاجتماعي النشوئي الارتقائي، وضحى به لحساب الكيان العضوي المادي فحسب. وهذا هو ما يقوله بوضوح في كتاب "عن السلوكية"؛ إذ يقرر فيه، أو يردد فيه كلام وليم جيمس: من أن السلوكية الراديكالية لا تنكر حقيقة "العلم الفردي" وإنما تراه صورة مقابلة للعالم الطبيعي الخارجي، والفارق أنه محصور داخل الفرد المعنى. وكل ما اصطلح الفلاسفة على تسميته "العالم العقلي"، مثل: حرية الاختيار، وحرية الإرادة والضمير الخ، هي في رأيه حالات نفسية وظيفية للكائن الحي الذي يخضع بصورة متصلة لتأثير البيئة. وأن هذه الاصطلاحات ما هي إلا مسميات لأشباح وهميّة لا وجود لها. وقولنا إن "س" من الناس موهوب، يساوي قولنا: إن لديه سلوكاً عميق الجذور غير معروف

---

1 ــ (40) ص 49.

2 ــ المرجع نفسه ص 50.

المنشأ تحديداً. وقوة الإرادة ليست سوى استجابات قوية على الظروف الخارجية. والأهداف والنوايا والاقتناعات البشرية والضمير الإنساني ليست كلها سوى خبرة الإنسان السلوكية التي تجمعت وارتبطت بعمليات الحرمان والجزاء السابقة من خلال علاقته بالبيئة المحيطة به، أي عادات، ومن ثم اعتقادات تكونت ورسخت. فالإنسان سلوك ظاهرى يشبه البطارية التي يجري شحنها ثم تفرّغ شحنتها هي هي من خلال ردود أفعال مع البيئة الطبيعية والاجتماعية 1.

ويفضي بنا كل هذا، حسب رأي سكينر، إلى نفي الوعي الإنساني، ثم ننفي بالتالي أي فعالية إرادية وذاتية للوعي على السلوك. وهو ما يتسق أيضاً مع ما ذهب إليه فلاسفة الولايات المتحدة، وعلى رأسهم: شارلس بيرس، ووليم جيمس، وجون ديوى. فالوعي ليس إلا ظلاً للخارج، وليس الظل هو الذي يتحكم في الجسم؛ بل الجسم، أو قل البيئة الخارجية هنا، هي التي تحدد وتحكم الظل الملازم لها. وتلخص هذا الاتجاه العبارة الشهيرة عن السلوكيين والبراجماتيين بعامة :"إن الإنسان لا يجري لأنه خائف، بل إنه خائف لأنه يجري".

وهكذا يغدو الإنسان في صورة فأر التجارب على نحو ما تكشف لنا رواية سكينر "ڤالدن 2"؛ إذ يعيش في تجمُّع من أفراد حيث السلطة أو الحاكم يروضهم وفقاً لمشيئته وحسب قاعدة "المنبه ــ الاستجابة"، وتكوين أفعال منعكسة شرطية أو عادات تخلق اعتقادات تتلاءم مع حاجة الحاكم. وها هنا تبدد نداء عصر النهضة عن الحرية والإخاء والمساواة، وانتهكت شعارات حضارة العصر، وتحولت الحرية الفردية والإرادة الحرة والوعي والضمير إلى أشباح تثير الاستهجان. ولم يعد الإنسان سوى حيوان تجارب فقد أهليته، وبات "خامة" تغرس فيها السلطة ما تشاء من اعتقادات بالترهيب أو الترغيب حسب مدى مقاومته. وأضحت شرور المجتمع مجرد اعتقادات خائطة؛ أي أوهام يمكن تغيير زاوية النظر إليها، فنرى المجتمع غارقاً في السعادة. وتعطلت فعالية الوعي الإنساني، وهو سلاحه الماضي الفعّال لتغيير حياته وتغيير المجتمع.

وإذا كان سكينر استطاع الإفادة لويتكنولوجيا لسلوك لتعديل سلوك حيوانات وديعة وتحويلها إلى حيوانات عدوانية جارحة، كذلك فإن تكنلوجيا السلوك هي أداة السلطات الحاكمة لتعديل سلوك أفراد المجتمع. وكل من يشذّ من أبناء المجتمع ويصر على التغيير أو تحدثه نفسه عن الثروة والتمرد يمكن علاج هذا "الشر الاجتماعي" الذي أصابه عن طريق تكثيف جرعات التجارب معه، على نحو ما يحدث في عمليات غسيل الخ. وإذا لم يجد معه هذا الدواء، فالتعذيب هو الأداة المثلى لعلاج الحالات المستعصية، ولها "دور استشفاء" أو "مراكز علاج" متخصصة في هذا الأسلوب المتبع. وهذا هو ما قاله سكينر؛ إذ بشَّر بإمكانية تغيير الناس بفضل "تكنولوجيا

---

1 ــ المرجع نفسه ص 52، 153 (33) ص 13 ــ 18.

السلوك" وتحويل "الصقور" منهم إلى "حمائم" وديعة، وإبدال السلوك العدواني بسلوك تعاوني، وتحويل نزوع التمرد إلى طاعة أو إذعان أو رضى واستسلام للأمر الواقع.

قال سكينر ذلك على لسان فريزيار بطل (ڤالدن 2)، بينما كان البطل يعدد المشكلات التي يعاني منها المجتمع المحلي والعالمي، ثم يقول لزائرة: "إننا بحاجة إلى علم للسلوك له سلطة فعالة انتظر حتى يتوفر لنا علم للسلوك قوياً فعالاً مثل علوم الذرة وسوف تشهدون الفارق بين الحالين 1. ويقول سكينر أيضاً: إن معظم مشكلاتنا الرئيسية تمس السلوك البشري ولا يمكن أن تحل بواسطة التكنولوجيا الفيزيائية أو البيولوجية وحدها. ان ما نحتاج إليه هو تكنولوجيا للسلوك2. والشرط الأساسي لنجاح تكنولوجيا السلوك هو أن نتخلى عن أوهام ورثناها تتمثل في معتقدات بالية تقول إن الإنسان ذات مستقلة، أو أن ثمة شيء اسمه حرية فردية أو عقل. "إن تكنولوجيا السلوك لن تحل مشكلاتنا إلا بعد أن تحل محل وجهات النظر التقليدية التي تنتمي إلى عصر ما قبل العلم. وهذه وجهات نظر محصنة تحصينا قوياً، وإن مفهومي الحرية والكرامة يوضحان مدى الصعوبة. إنهما من خصائص الإنسان المستقل في النظرية التقليدية. وهما ضروريات للممارسات التي يكون فيها المرء مسؤولاً عن سلوكه ويثاب على إنجازاته. أما التحليل "العلمي" فينسب كلاً من المسؤولية والإنجاز إلى البيئة".

حقاً لقد كان سكينر متسقاً مع نفسه، ومع تراث الفكر البرجماتي؛ إذ يستحيل في ضوء هذا المنهج الحديث عن حرية أو عن كرامة. وينتفي في ظل هذه النظرة الحديث عن خير أو شر اجتماعيين، فهذه كلها أوهام وتخيلات. والتسليم بهذا يعني استسلام كامل للسلطة صاحبة القوة والقرار؛ ومن ثم تأمن السلطة، وكل سلطة، على نفسها مغبة ترديد شعارات كريهة إلى نفسها، "هدامة" مثل شعارات الحرية والكرامة.

---

1 ــ (35) ص .274

2 ــ (33) ص 25، .26

10
سكينر، وهم الحرية ومجتمع القطيع ــ 2

حق لنا أن نقول للإنسان بصفته إنساناً

"مع السلامة وليخلصنا الله منك".

ويصدق ذات الرأي على مفهوم العقل

وهو مفهوم معطّل.

سكينر

السلفية الجديدة.. والرضا بالظلم:

تلك هي النهاية المأساوية التي انتهى إليها سكينر خاتم المرسلين من الفلاسفة وعلماء النفس الأمريكيين، حتى الآن على الأقل. وتلك هي وصاياه لانقاذ سلطة، وكل سلطة، تخلت عن المثل العليا التي كانت منطلق الإنسانية خلال عصر النهضة ومع مطلع الثورة الصناعية قبل أن يرتّد عنها أصحاب النزعة المحافظة؛ وهي بالضرورة منطلق كل نهضة مقبلة: الإيمان بعقل الإنسان صاحب الدور الاجتماعي الإيجابي، فضلاً عما يضيفه كل عصر من ذخائر جديدة تخص الإنسان المبدع.

وأخطر ما في هذه المأساة التي دفعنا إليها سكينر، ليس فقط تجريد الإنسان من هذه المثل العليا؛ بل النظرة التشاؤمية اللاإنسانية التي تسد الطريق أمام أي احتمال لتطور ارتقائي جديد في الفكر والمجتمع والاقتصاد.. الخ؛ إذ يجد كل دعاة الجمود والتقليد والمحافظة في هذا النهج سلاحاً ينتصرون به على خصومهم.. وخصومهم هؤلاء هم حملة مشعل النهضة، ودعاة الصحوة الحقة، ويملكون عادة البديل الذي يقود الناس إلى طريق الرشاد ويخرج بهم من الهاوية. وهذا البديل هو النظرة العلمية وليدة العصر، التي تفرق بين الإنسان والحيوان وتضع كلاً من مرتبة ومكانته، مدركة الفارق الكيفي في سياق التاريخ التطوري الارتقائي على نحو يحدد لكل ظاهرة خصائصها، وتعرف دور الوعي الإنساني؛ الفردي والاجتماعي، وبعده التاريخي، وحصاد هذا الوعي من فكر واكتشاف لقوانين الحياة الطبيعية والاجتماعية والاهتداء بها في تغيير الحياة وبناء المستقبل.

إن الحرية الفردية أبعد ما تكون عن مطابقتها بالفردية الأنانية؛ وأبعد ما تكون عن حصرها في إطار المشروعات الحرة الاقتصادية دون سواها؛ وأبعد ما تكون كذلك عن الإرادة الحرة؛ بمعنى رفض الضرورة وإسقاط قوانين حركة الواقع وعلاقات المجتمع. حقاً إنها ليست حرية مطلقة على نحو رومانسي فج يلقي بالمجتمع كله إلى التهلكة تحت إغراء رنين زائف. ولكن جميع الناس يتمتعون بدرجة ما من الاستقلال في اختيار أهداف نشاطهم وإيثار هذه السبيل على

غيرها في بلوغ الأهداف المنشودة، وفي التحكم في ظروف الحياة الخ. ويتّسق الفكر العلمي للتاريخ مع النزعة الإنسانية الحقة، ومع المثل العليا لكل نهضة اجتماعية. وإذا كان حقاً أن الظروف المحيطة بالإنسان تصوغ الإنسان، فإن من الضروري والحال كذلك، مع إيماننا بالفعالية المتبادلة، أن نجعلها ظروفاً إنسانية؛ أي أن تكون ظروفاً تكفل للفرد الاجتماعي حرية التطور الارتقائي الشامل.

ولكن هذا كله على نقيض ما ينشده الفكر البراجماتي، أو الفكر الأمريكي الرسمي، الذي تطور على مدى القرن العشرين وأصبح نظرة كلية ازدادت نضجاً وشمولاً مع توالي الفلاسفة والعلماء؛ حملة لواء رسالة الفكر الأمريكي إلى العالم، وآخرهم سكينر، كل يبرر في مجال تخصصه هذا النهج الذي هو في جوهره نهج محافظ، ويرى من حقه اتباع كل وسيلة ممكنة في سبيل الوصول إلى حقه في البقاء، مؤكداً أن هذا هو الحق والعدل والخير؛ لأنه النافع "له".

فقد عمد كثيرون من الكتاب والمفكرين الأمريكيين، بعد رسوخ أقدام البرجماتية منهجاً وأداة للتفكير، إلى أسلوب خادع وخاطئ في آن واحد؛ إذ نرى منهم من يزعم أن الحرية الفردية مفهوم اقتصادي أكثر منه سياسي. وهي محاولة مجتزأة تفضي إلى اختزال المفهوم للدلالة على معنى محدد ومحدود؛ ومن ثم يفتقر إلى الرؤية الشمولية؛ ويبدو قاصراً عاجزاً عن أي فعالية اجتماعية. ونجد هذا على سبيل المثال عند مفكرين اقتصاديين محافظين من أمثال ملتون فريدمان الحائز على جائزة نوبل، والذي يؤكد في كتابه "الرأسمالية والحرية"، على أن الحرية الفردية هي حرية المشروع الخاص لأنه هو الأصل وما عداه فروع. ويرى أن إلغاء الملكية الخاصة للمشروعات هو إلغاء للحرية الفردية، وهو ما يعني استطراداً، وكما قال البعض: المجتمع الحرية عنده هي حرية السوق. ولذلك لم يكن غريباً أن يعارض فريدمان كل محاولة للتدخل في تحديد الأرباح الخيالية لكبرى الشركات الأمريكية، ويدين هذا الاتجاه زاعماً أنه اتجاه تخريبي يقوض الدعائم التي تقوم عليها الأمة الأمريكية. وهو نفس المنهج في التفكير الذي استند إليه البعض في تبرير اتباع سياسة انفتاح اقتصادي باسم الحرية الفردية دون التزام بحدود رؤية اجتماعية شاملة لتطوير المجتمع وفق مقاييس معتمدة اجتماعية، ومن ثم تحول الوضع كما قيل بحق "انفتاح السداح مداح"، أو فوضى شاملة ونكبة اجتماعية، وإن بدا نعمة وانطلاقاً غريزياً في عيون أفراد أنانيين أعمتهم شهواتهم.

وهناك مفكر أمريكي آخر، وهو عالم الاقتصاد الشهير هنري واليش Wallich ، يقول في كتابه "ثمن الحرية ــ نظرية جديدة إلى الرأسمالية"، الصادر في عام 1960: "يجب علينا أن نرضى ببعض الظلم الاقتصادي الذي يخلق المنافسة. إن القيمة الخيرة، للاقتصاد الحر ليست

هي الإنتاج بل الحرية، أو أن الحرية لها ثمن ندفعه. وإذا كان لزاماً علينا أن نرفض الاشتراكية، وهو واجبنا، فإننا نؤسس رفضنا هذا على قيمة الحرية" 1. وندفع القيمة طبعاً، وهي أن نتحمل قدراً من الظلم، ولكن ليس لنا أن نسأل: "لحساب من؟".

وفي هذا الاتجاه يتحدث مفكر أمريكي ثالث هو شارلس ويتاكر Cjarles Whittakar ، ويقول في محاضرة له أمام طلابه: "إن الأمل في مساواة اقتصادية وهم وخيال. وإن المثل العليا عن المساواة تتناقض مع المثال العليا عن الحرية ، حيث إن هذه لا توجد إلا على حساب تلك..... إن الأحرار غير متساوين اقتصادياً، فالعدل الاقتصادي نقيض الحرية ونفي لها 2.

صفوة القول: إن الحرية بالمعنى الأمريكي، هي حرية القبضة الحديدية من الشركات متعدية القومية والاحتكارات. لم تعد الحرية على لسان المفكرين الأمريكيين مشكلة فكر وأخلاق وسياسة وقانون وعلاقات اجتماعية وأهداف مجتمعية؛ أي أنها لم تعد الإنسان بكل جوانبه دون تجزئة أو اجتزاء، وأنه بدون الحرية لا مسؤولية. وانى تأتي مثل هذه النظرة والبرجماتية تقرر، كما أوضح وليم جيمس وسكينر، أن الحرية وهم ميتافيزيقي، وأن الفرد غير مسؤول. إنهم يعمدون إلى قصر الحرية الفردية على مدلول اقتصادي ضيق، ويسقطون منها كل أبعاد اجتماعية وإنسانية وسياسية فتبدو شوهاء عقيم. حقاً، إن الحرية لها ثمن ،و لكن ليس ثمنها الرضى بالظلم الاجتماعي لحساب حفنة من الشركات. إن الشعوب تناضل من أجل الحرية، لا باعتبارها كلمة فارغة من المعنى، بل من أجل أهداف حياتية تنشدها، ومنافع مستقبلية تنتظرها. وحين ترفع الشعوب شعار "الحرية" أو "الموت"، فإنها تعرف هذه الأهداف وتلك المغانم، وما يقابلها من مغارم مشتركة. وتعني الحرية هنا تحرراً من ربقة السيطرة: اقتصادية، أو عسكرية، أو ثقافية الخ. ولهذا نجد معركة الاستقلال هي معركة من أجل تحرر وطني سياسي واقتصادي، وهي معركة حقوق ديموقراطية وتحرر ثقافي اجتماعي وشخصي بالتالي. إنها معركة ميلاد مجتمع، وازدهار إنسانية أبنائه. والثمن هو النضال اختياراً بين الحياة أو الموت، وليس قبول الظلم أو الاستكانة؛ ثمناً لحرية كلام محسوبة ومحددة لاتجاه. ونخطئ إذا زعمنا أن الشرور الاجتماعية هي تضحية طوعية على مذبح الحرية؛ وننكر أنها وليدة نظام تقتله صراعات وتناقضات عدائية اجتماعية وعقبات وعراقيل اقتصادية وفكرية الخ. ونخطئ أيضاً إذا ذهبنا مذهب سكينر، الذي عرضناه، ويقرر فيه أن مشكلات المجتمع مردها إلى ذات الفرد لأن النفس

---

1 ــ المرجع نفسه ص13، 14.

2 ــ المرجع نفسه ص 17.

شريرة لا عقلانية، أو أنها أمراض شخصية. وأننا إذا قوَّمنا سلوك الفرد؛ بحيث يرضى ويستسلم، صلح حال المجتمع. ونخطئ مرة ثالثة، إذا ذهبنا نفس هذا المذهب وقلنا إن تغيير الواقع أو البيئة لا يعني غير تقديم معززات للسلوك الفردي، ثواباً أو عقاباً، لتعديله وفق رؤية يحددها من يمسكون بخيوط المجتمع ولصالحهم طبعاً.

ولكن هذه هي النظرة التي تروق دعاة النزعة المحافظة والفكر السلفي. وليس غريباً أن نجد لها وراجاً بين صفوفهم، وتعاطفاً ومناصرة؛ إذ يسود الولايات المتحدة منذ مطلع النصف الثاني من القرن العشرين، وهي حقبة رواج فكر سكينر، اتجاه يحمل اسم "النزعة المحافظة الجديدة". وأهم دعاة هذا الاتجاه ارفنج كرستول Irving Kristol الأستاذ بجامعة نيويورك، وملتون فريدمان الذي عمل مستشاراً اقتصادياً لأكثر من رئيس للولايات المتحدة، وغيرهما من كبار رجال البنوك والنشر والصناعة والسياسة. والديموقراطية، ويدعمون، على الصعيدين المحلي والعالمي، التيارات المحافظة ذات النزعات السلفية.

ويسعى أصحاب النزعة المحافظة الجديدة إلى تقديم تفسير جديد لفكرة الحرية، بهدف تجريدها من أي محتوى آخر غير تبرير الملكية الخاصّة والمشروع الرأسمالي الحر. فها هو وليام سيمون وزير الخزانة الأمريكية الأسبق نراه في كتابه "وقت للصدق" يقول: إن المعنى الأصيل والحقيقى لمفهوم الحرية قد أفسده الإصلاحيون الليبراليون. وتحول مفهوم الحرية إلى ضد. فبدلاً من أن يعني الاستقلال عن التنظيمات الحكومية تحول إلى اعتماد متزايد على جهاز الدولة". ثم يضيف قائلاً: "إننا لا نستطيع أن ندافع عن الرأسمالية دون الدفاع عن عدم المساواة"1. وهكذا يدعو أصحاب النزعة المحافظة الجديدة إلى العودة أو المحافظة على مفهوم الحرية المطلقة للمشروعات الرأسمالية الخاصّة، ويرددون عبارات ترتكزُ فلسفياً على أسس النظرة البرجماتية. ويرون في هذا تأصيلاً للحرية المفترى عليها.

واتساقاً مع هذه النظرة الفلسفية البرجماتية يشيع هؤلاء أن أسباب الفقر لا تكمن في رذائل النظام الاجتماعي والاقتصادي، (وهو ما لا يقول سكينر على الرغم من تكراره كلمة البيئة إلى حدِّ الإملال)؛ بل ترجع إلى ظروف وأسباب ذاتية تخص الأسرة والإسكان البائس، أو هبوط مستوى التعليم، أو نقص الخبرة الفنية في العمل، أو اعتلال الصحة وغير ذلك من أسباب يؤخذ كل منها على حدة دون بيان العلاقات المتداخلة والمتكافلة. ولهذا فإن المساعدة، أو لنقل الصدقة، على المستوى الدولي أو الفردي، هي أسلوب العلاج على الرغم من فشل هذه الأسباب تاريخياً. ويرون أيضاً أن المساواة، التي يفهمونها أو يصوغونها زيغاً في معنى رومانسي مطلق، لا تأتي

---

1 ــ المرجع نفسه ص 20، 21.

عن طريق المبدأ الليبرالي للفرص المتكافئة والندية؛ ولا على أساس حق العمل؛ بل عن طريق مبدأ "التعويض"، أو الصدقات والإعانات الاجتماعية للفقراء والمفصولين والعاطلين ولكن إلى حين. ومن ثم فان المساواة، في نظرهم، ترتكز على مبدأ "أخلاقيات التعويض" تعويض عيني من القادرين إلى الفقراء. أما الحديث عن الحق الطبيعي في المساواة، والتحرر المعنوي، على الأقل، من عبء تفرضه الصدقات على المستفيد تجاه المانح. وعن الحق الطبيعي في فرص متكافئة في مجال العمل والتوزيع والنشاط الاجتماعي، هذا الحديث سوف يجرنا إلى الحديث المشؤم عن الحرية الفردية، وهو حديث خرافة.

وليس غريباً أن يسخر دعاة هذه النزعة، من أمثال كيرت فوينجات Kurt Vounegut، من هذه الأفكار الأسطورية عن عدالة التوزيع وتكافؤ القرص الاجتماعية، ويحرفون الكلام عن مواضعه وصولاً إلى غرضهم. فها هو يسوق سخريته في رواية من روايات الخيال العلمي ألّفها بعنوان "هاريزون برجرون Harrison Bergeron "؛ إذ يتخيل المؤلف أن المساواة الكاملة الشاملة تحققت عام 2081، ولم يعد الناس سواسية أمام الله والقانون فحسب؛ بل في كل شيء: سواسية في الذكاء والجمال والسرعة والقوة وخفة الظل. وفرض الدستور على الحكومة توفير وسائل تكنولوجية تعوض أي نقص يشكو منه أيٌّ من أبناء المجتمع، ضماناً للمساواة المطلقة 1. وهكذا تكشف القصة عن إيمان المؤلف، شأنه شأن سكينر وغيره من البراجماتيين، بأن المظالم الاجتماعية ومظاهر التفاوت راجعة إلى أسباب جبلية وعيوب شخصية، وأن الإصلاح يأتي عن طريق التعويض، وإن كان ذلك مفسدة للحياة وتعطيل لمتعتها. وهو في هذا لا يختلف عن تقويم سلوك الفرد ليصلح المجتمع.

فالمشكلة عنده مشكلة فردية، وليست مشكلة اجتماعية، بل إنها أيضاً بيولوجية. وينكر المؤلف وأمثاله أن السبيل الوحيدة إلى المساواة الاجتماعية، أو لتكافؤ الفرص تجنباً لأي لبس، هي تغيير المجتمع وإحداث تحول جذري في النظام الاجتماعي والعلاقات الاجتماعية والاقتصادية، وتكافؤ الفرص الحقيقية بين أبناء المجتمع جميعاً في مجالات الحياة الإنتاجية والثقافية والعلمية ومن حسب قدراته واهليته، وهو ما يعني أيضاً الايمان بالفروق الفردية ومن كل كذلك دوره الإيجابي النشط في الأداء في المبادأة، وفي الرقابة، وهو ما يعني ترسيخ مفهوم الحرية الفردية بمفهومها المتطور.

إن الخوف من شيطان العدالة الاجتماعية والتغيير الاجتماعي، أو الخوف من يقظة شعوب العالم الثالث وسعيها لتثبيت أقدامها على طريق النهضة، متحررة من سطوة الهيمنة الأجنبية،

---

1 ــ (40) ص 25 ــ 27.

ومن براثن التخلف وانتزاع حقها في الحياة؛ هذا الخوف يدفع مفكرى الولايات المتحدة، وهم اللسان المعبر عمّا تراه رسالتها إلى العالم، إلى تشويه وحرف أسس الفكر الاجتماعي، الذي يدعم ارادة التغيير. ولو تأمّلنا معاً رسالة هؤلاء، أو رسالة الفكر الرسمي الأمريكي إلى شعوب العالم الثالث، متمثلة فيما تصدِّره إليهم الولايات المتحدة من خلال مؤسسات الإعلام والدعاية والنشر الخ، أو من خلال ما تصدِّره إلينا من تكنولوجيا تؤكد لنا كيف تعمد هذه الأجهزة إلى غرس أفكار شائهة وترسخيها سواءً من خلال التكرار أو البريق الساحر الذي يشد الانتباه ويفتن الألباب؛ الباب السذج من الناس، ويحفز إلى التقليد والمحاكاة، أو إلى التحليق البعيد عن الواقع. ونلحظ أن هذه الأفكار في حصلتها العامة تبين للناس أن الظلم، أو عدم المساواة في فرص الحياة، قدر وظاهرة طبيعية.

لم يعد القانون الطبيعي هو ما سبق أن أكدته البرجوازية إبان ثورتها، وحين كانت رائدة لنهضة حضارية إنسانية جديدة واعدة، ورفعت شعارها: "حرية ــ إخاء ــ مساواة؛ بل أصبح القانون الطبيعي على النقيض، هو عدم المساواة، وحرية المشروعات الفردية، والبقاء للأقوى. قانون الغاب لحياة حمراء الظلف والناب، كما قال سكينر. ويؤكد أصحاب هذه النظرة أن المظالم ومظاهر التفاوت في المجتمع شيء جبلي موروث وأصيل في الطبيعة الإنسانية. وأن أي محاولة لتغيير الوضع عن طريق تدابير وإجراءات اجتماعية واقتصادية وسياسية، تعني أن نلقي بأنفسنا إلى التهلكة في هوة ما لها من قرار؛ حيث ندخل في سلسلة لا نهاية لها من المطالب المتعلقة بالمساواة. وهل يختلف هذا القول في شيء، من حيث المضمون والدلالة، عمّا يردده السلفيون من أن على الإنسان أن يرضى بما قسم الله له في الحياة الدنيا، ويحرّمون عليه أن يتدخل بإرادته أو بعقله لتغيير أوضاع مقدّرة، أو يتدخل بعقله لتدبير شؤون الحياة الدنيا، ويرون في ذلك كفراً ومروقاً. وإمعاناً في التهويل والتخويف، والتزاماً بهذا النهج يقولون، خطأ وتحريفاً مقصوداً، إنها علمانية. إذ سلبوا الكلمة أقدس معانيها، وأصدق مدلولاتها التاريخية، وأقدرها على حفز الإنسان إلى التغيير المستقبلي، وأسبغوا عليها من ذواتهم، لحاجة في نفوسهم، صفات تصون لهم مكانتهم ومكانهم حيث هم، وتقيهم شر التغيير وغائلة مزاحمة الكافة، وهم الصفوة، إذا ما تقرر الاعتراف بحق الكافة في ممارسة الحرية الفردية بالمعنى الإيجابي النشط الذي أسلفناه.

ومن ثم لا يبدو غريباً أن تعقد هذه الأفكار، سواءً في شكل تيارات أو سلطات رسمية معبرة عنها، مصالحة غير معلنة داخل الولايات المتحدة وخارجها، وتلوذ بأفكار غيبية تروج لها لتعمي الأبصار عن رؤية الحقيقة العلمية التي هي أساس وسلاح التغيير، ولا تتعارض مع عقيدة ترى

هدفها وهمها مصلحة البشر. وتجد هذه الأفكار ضالتها خارج الولايات المتحدة من دعاة الفكر السلفي المؤمنين معهم بأنهم صفوة لهم الرأي والحكم دون العامة، وأن المظالم قدر وعلاجها صدقات أهل الخير والجاه والبر والإحسان، وأن الثروة رزق من عند الله يأتي المرء من حيث لا يحتسب، وليس لنا أن نسأل عن مصدرها حتى لا يسوءنا ما نسمع من إجابات، أو أن يحرك ما في النفوس من أحقاد. ويخطئ كل من يعترض. أما من يتطلع إلى مساواة حقه على أساس من الأهلية والكفاءة والاعتراف بالقرون الفردية؛ فلينتظر الخلاص في عالم آخر تتحقق فيه المساواة التي نعجز عنها في الدنيا. وتفرغ النهضة المنشودة من مضمونها الاجتماعي والفكري لتصبح كما يروِّج لها البعض لا نصنعها، فنحن مجرد أدوات وأسباب، ولسنا فاعلين.

إنها بذلك دعوة إلى التغيير، ولكن في حدود الشكليات. وتفسر الأحداث في حدود مظاهرها دون جذورها، وترد هذه المظاهر إلى أسباب لا علاقة لها بصراع المصالح والحقائق الموضوعية، بل ارجاعها إلى أسباب ذاتية أخلاقية خالصة، غير ذات مضمون اجتماعي. وتغدو الدعوة إلى التغيير تحدياً للقضاء والقدر، لأن هذه هي طبيعة الإنسان، أو طبيعة الحياة؛ كما يقول سكينر ومن سار على دربه، إلا إذا اقتصرت الدعوة على تغيير في رؤية الذات، ونغير ما بأنفسنا. هذا وإلا أصبحت الدعوة إلى التغيير، كما يزعمون، اعتداءً على الحرية الفردية! حرية أهل الجاه أو السلطان الفلسفي والاقتصادي والصفوة من دعاة المحافظة والتقليد.

11

سكينر..... النجم الساطع.... لماذا؟

آمال طموحة ورياح معاكسة:

اعتلى سكينر سمت سماء الفكر الفلسفي النفسي في مجتمع اشتهر بقدرته الفذة على صناعة النجوم. نجوم الفكر والسياسة والفن؛ مثلما اشتهر بقدرته على خسف النجوم. إذا شاء سلّط الأضواء المبهرة، وزيّن الصورة، وردد الأسماء على نحو ما يقضي منهجه، وأضحى الاسم ملء الأسماع والأبصار وربما الأفئدة، من خلال أجهزة الإعلام والدعاية المسموعة. والمقروءة والمرئية الخ، واذا شاء أطفأ الأضواء أو سلط الدعايات المادية والمنفردة؛ فإذا الزيف حقيقة، والحق بهتان وادعاء باطل، وخسف القمر بعد سطوع. والأمر في الحالين رهن المصالح والفائدة المرجوة، فالمصلحة هي معيار الصدق وأساس الأخلاق. ومن ثم يكون السؤال: لماذا صنعته أجهزة الدعاية؟ أو لمصلحة من ؟ ذلك لأن صعود نجم أو أفوله في سماء بلد حرفته صناعة النجوم وصناعة الرأي العام أمر لا يأتي صدفة، وليس وليد حظ. إنها مصلحة أصحاب النزعة المحافظة؛ من يرفضون التغيير، ويريدون البقاء في موضع السلطة والتحكم في مجالات السياسة والاقتصاد. ومن ثم وجدوا في فكر سكينر تعبيراً صادقاً عن هذه المصلحة، وذريعة نافعة للدفاع

عنها، وهو الوريث الأجدر والأقدر لتراث الفكر البراجماتي أو الفكر الأمريكي الرسمي وأداة أصحاب المصلحة في هذا الشأن هو الجهاز البيروقراطي. والبيروقراطية هناك، مثلما هي في كل مكان، جهاز يخشى التغيير لأن مهمته إلى نشأ من أجلها هي المحافظة على وضع قائم، وأن يكون خادم أصحاب اليد العليا والسلطان: سياسياً واقتصادياً وفكرياً.

وفكر سكينر على النحو الذي عرضنا أسسه، بات ضرورة في مجتمع يسحق الفردية كوجود اجتماعي مشروع، وكطموح مشارك في اتساق مع طموح جمعي. إنه يسحق الفردية تحت سطوة قوى اقتصادية عملاقة. الفرد يبحث عن وجوده فإذا به تحول إلى خرافة وميتافيزيقا. إنها فردية مناقضة لفردية الحرية الإنسانية التي أكدت العقل وردت له الاعتبار بعد أن سحقته أو وأدته مؤسسات سابقة زعمت أنها البديل عنه، وصاحبة الحق في التفكير نيابة عن الفرد؛ بل والجماعة، توجههم وتهديهم وترسم لهم الطريق وعليهم الطاعة.

ولكن، لقد تمرد الفرد، وانتزع حقه في إعمال الفكر والإبداع وفي أن يفكر لنفسه وبنفسه مع المجتمع وفي إطاره، ويكون له حق المبادرة. وكان تمرده وحركته اتساقاً مع مصلحة المجتمع. وهذا إلى عكس الفردية التي يروج لها الفكر البراجماتي التي هي انكفاء على الذات، وانحصار في إطار شعورها، فإذا بها مصلحة أنانية. وقد روج الفكر البراجماتي قيماً تدعو الفرد إلى أن ينأى بنفسه عن تحمل عبء مشكلات الآخرين؛ وغرس لديه نظرة تركز فقط على المصلحة الفردية الشخصية، تجد تعبيراً لها في الفردية الأنانية المالية، حتى بات المال هو القيمة العليا والوحيدة والمعيار الأمثل، وأصبح الحق والخير قيمتين مدفوعتي العائد. وأفضى هذا النوع من الفكر إلى خلق عداء راسخ لدى جماهير الناس ضد البرامج الداعية إلى مساعدة الآخرين من الفقراء والبسطاء، أو من الأقليات العرقية؛ إذ يرى المؤمنون بهذا الفكر أن الأقليات أو الفقراء من الناس إنما يعيشون عالة على حساب المجتمع، وأن ليس لهم حق طالما لا يملكون سطوة لأن الحق تصنعه وتفرضه القوة.

ولكن لا يزال السؤال الذي بدأناه: لماذا حقق فكر سكينر كل هذا النجاح حتى بات كما قلنا منافساً لنجوم السينما شهرة وذيوعاً؟ الإجابة تستلزم منا نظرة تاريخية إلى المجتمع الأمريكي في حركته منذ ظهور رواية "ڤالدن 2"، وبيان أي أحداث كانت هذه الرواية رد فعل لها.

إن صناعة نجم سكينر لا تختلف عن صناعة نجم وليم جيمس من حيث الخلفيات التاريخية التي صاحبته وأشرنا إليها في حينها. وصناعة نجم في مجال الفكر لا تعني اصطناعة افتعالا؛ بل إنه يفي بحاجة أساسية، ويلبي مطلباً ويسد نقصاً، ويكفل الاستقرار لطرف من الأطراف يملك القوة والقدرة ليسلط الأضواء عليه. ولهذا فإن السياق التاريخي كفيل بأن يساعدنا ويهدينا.

سطع نجم سكينر بعد الحرب العالمية الثانية. وكانت الأحداث على الصعيد العالمي تنذر بتحولات عالمة مستقبلية لا ترضى أصحاب السلطان السياسي والمالي في الولايات المتحدة، على الرغم من أنها كانت الدولة الأقوى بعد أن وضعت الحرب أوزارها. وكانت هذه أول حرب فعلية تشترك فيها الولايات المتحدة خارج أراضيها في العالم القديم. ولكنها حملت معها، ولأول مرة، نذر احتمالات تثير التشاؤم. وظهرت على الصعيد العالمي قوة أخرى مزاحمة ومهددة، وتحمل فكراً بغيضاً إلى نفوس حكام الولايات المتحدة، وأرباب المال بعامة. واتسعت بعد الحرب أيضاً حركة التحرر الوطني، وتعالت نداءات الاستقلال، وتردد صدى هذا كله داخل الولايات المتحدة، التي خرجت من الحرب العالمية تراودها الرغبة في أن تحقق رسالتها، أو قل تداعبها آمال السيطرة على العالم دون منافس.

والأهم من ذلك، مسار الأحداث داخل الولايات المتحدة أثناء الحرب وبعدها، وما كانت تنطوي عليه، من "أخطار"، أو ما يراه رجال الدولة والمال في الولايات المتحدة أخطاراً، يتعين مواجهتها والتخلص منها بوسائل علمية وتكنولوجية مبتكرة. فقد كان العقد الثالث في الولايات المتحدة عقد أزمة؛ إذ شهد هذا العقد تكوين نقابات عمّالية ضخمة، وحركة واسعة للعاطلين، وصراعاً لتجنب أخطار الفاشية والحرب، ومطالبة بالتوسع في الاصلاحات الديموقراطية، وهذه حركات لها تاريخها السابق، أشرنا إلى طرف منها عند الحديث عن ظروف ميلاد ونشأة البرجماتية، ولكن أمكن احتواءها حيناً، ثم تصاعدت بحدة بعد الأزمة العالمية في نهاية العقد الثاني وبداية الثالث. وكانت هذه حركة جماهيرية خلقت تقاليد ديموقراطية جديدة، أو أحيت، كراهاً وانتزاعاً، تقاليد ثورية أمكن طمسها. وحاولت النقابات الممثلة لهذه الحركة الجماهيرية أن تكون لها كلمة مسموعة في سياسة البلاد وتوجيه دفة الأمور. وزاد الأمر تعقيداً حين ظهرت ــ وهو أمر طبيعي في هذا العصر ــ بذور لتيارات يسارية، وفكر يساري.

وعقب الحرب شهدت أرض الولايات المتحدة، التي ذاع وشاع أنها أرض الحرية الفردية وزعيمة العالم الحر وحاملة رسالة تحرير الإنسان، شهدت أول حركة قمع حكومية واسعة النطاق ضد كل أصحاب الفكر الديموقراطي المخالف للفكر الرسمي. وكان لحركة القمع هذه صداها العالمي رددته الصحف وأجهزة الإعلام، وأثارت الرعب في نفوس الكثيرين مما دفع بعض المشاهير إلى الانتحار؛ فقد يطولهم اتهام دون دليل. وعرفت هذه الحركة تاريخياً باسم: المكارثية. ويكفي أن نقول إن عبارة: "كرسي الإعدام الكهربائي" شاعت خلال هذه الحقبة السوداء، وحملت معها كل معاني الهول والبطش التي اقترنت بالمكارثية. والمكارثية نسبة إلى السيناتور الجمهوري جوزيف مكارثي، الذي أشعل في فبراير حرباً دعائية ضد اليسار

الأمريكي، امتدت إلى كل أصحاب الفكر الحر في الولايات المتحدة، وسيق بعضهم إلى كرسي الإعدام الكهربائي؛ دون أي دليل أو حتى شبهة قوية. وخلقت مناخاً من "التهديد الأحمر" سرعان ما ألقى بظلاله الكيئيبة خارج الولايات المتحدة، من خلال حملات الدعاية التي غلبت عليها "الديماجوجية الهستيرية" في الهجوم ضد جميع المثقفين الأحرار ومحاولة تشويه سمعتهم 1.

وكانت هذه الحركة أو الحملة إعلان حرب، أو بمثابة بداية صراع أيديولوجي سافر وغير متكافئ ضد الفكر الإصلاحي، أو ما وصف أحياناً بأنه فكر يساري. وضاعف من مكونات الحراك الاجتماعي أن هذه الفترة شهدت البدايات الأولى "لأتمتة" الإنتاج والإنسان، أو نظام التشغيل الآلي الذاتي للمصانع مصحوباً بأحلام اختراع إنسان آلي يدير المصانع ويتولى تشغيلها ويعفي أصحاب المال والأعمال من "مكر ومشاغبات" العمّال. ويقدر ما أثار هذا التحول الأمل والأطماع لدى أرباب المال، بقدر ما أثار المخاوف في نفوس العامة، وتضاعف الإحساس بالأخطار الاجتماعية المتوقعة؛ نتيجة تسريح العمال. وأصبح الوضع ينذر بأحداث جسام وأخطار وبيلة.

وتطورت معه بالفعل الحركة العمالية والشبابية. وبدأت بعد الحرب العالمية ثورة بين صفوف النقابات العمالية ضد القيادات التقليدية. وعمدت هذه النقابات إلى تشديد قبضتها، والتضامن ضد الأخطار المتوقعة في الحال وفي المستقبل. وبلغت هذه الحركة ذروتها بعد ذلك عندما نشأ تحالف العمل في عام 1968، الذي يدعم الاتجاهات التقدمية في الحركة العمالية. وانضمت إليه أعداد كبيرة من النقابات، مثل: نقابة "السيارات المتحدة United Automobile، ونقابة عمال الفضاء الخارجي Aerospace، ونقابة العمال الزراعيين في أمريكا وغيرها.

والجدير بالذكر أنْ صاحب هذا شعور في الأوساط الفكرية الرسمية، بدأ في الأربعينيات والخمسينيات، بأن نفوذ البرجماتية قد مني بتدهور حاد، ولم تعد سلطتها، أو قبضتها الفكرية فعّالة على النحو المأمول. ومن ثم تعالت صيحة بين الفلاسفة الأمريكيين تردد "العودة إلى بيرس". ومعنى هذا كله وجود خلخلة فكرية مع ضرورة التماس سلاح فكر جديد قادر على مواجهة الخطر القادم، أو قادر على أن يقول بدور التفريغ الأيديولوجى Deideologisation وإعلان بطلان وفساد الأيديولوجيا وانتهاء عصرها.

ولم تكن تلك التحولات مجرد تحولات عابرة؛ بل امتدت إلى العقود التالية ولا تزال مما يؤكد طبيعة أو أصالة هذا "الخطر". إذ علاوة على الحركات العمالية نشأت حركات ديموقراطية عامة عرفت باسم حركات أو ثورات الطلاب والشباب واليسار الجديد. وهذه كلها حركات احتجاج

---

1 ــ (40) مادة مكارثية.

ضد قهر الاحتكارات والنظام العسكري، وبطش الآلة، وميكانيكية الحياة، وضياع القيم الإنسانية، وسقوط الحرية الفردية. هي حركات مشكلتها انهيار المثل العليا للمجتمع الأمريكي العظيم، كما صورته وضخّمته الدعاية والآمال العراض، ولكن الشباب يئس من تحققها؛ وأضناه الصدع النفسي الذي مزقه من الداخل. ووضع لهم بطلان الزعم الذي يتردد على السنة الزعماء بأن الولايات المتحدة لها رسالة عالمية، ورائدة العالم الحر، بينما جفَّ فيها نبع الحياة الحرة، ونضب معين القيم، وعجزت عن أن تلهم الأجيال الصاعدة مثلاً عليا جديدة.

وظهرت في الولايات المتحدة، ولأول مرة منذ الاستقلال، نزعات انفصالية ويسارية وفوضوية وسط الأقليات، وخاصة السود. وساد بين الشباب الأمريكي رفض للعلاقات البرجماتية التي تركز على المنفعة كقيمة عليا ومعيار للصدق والخير، وموجه للسلوك. وساد أيضاً شعور بالافتقار إلى قيم ومثل عليا أخرى تلبي طموحاً في نفوسهم غير تلك القيم التي غلبت على "المجتمع الصناعي" ومجتمع المشروعات الحرة والربح؛ إذ ضاقوا بها، وفقدوا معها معنى الحياة، ولم يقبضوا غير الريح.

وثارت مشكلة الفرد والحرية الفردية، ولكن على مستوى آخر ومحتوى جديد غير الذي ألفه الأمريكي السائد وبدا أن مشكلة الفرد هي أهم مشكلة تؤرق فرق المعارضة في الولايات المتحدة، وفي أوروبا أيضاً. فقد أكدت حركات المعارضة أن التطور الاجتماعي والثقافي يسير في طريق خاطئ هدفه التماس الثروات المادية. وإن إيثار الثروات المادية جعل الاهتمام ينصب أولاً وأخيراً على التقدم التقني وتنظيم الإنتاج والإدارة وإبداع وسائل معقدة تدعم سيطرة الإنسان على الإنسان، بينما توارت إلى الخلف مسائل السعادة البشرية والرفاهية والحرية الفردية والروابط الروحية بين الناس والمناخ الإنساني الذي يدعم هذا كله دون الهرب الفردي من الواقع.

ولكن يبقى السؤال الأهم والأحق، خاصة في مواجهة من يهاجمون مادية العصر تعميماً دون تدقيق وتخصيص. من الذي التمس وحقق الثروات وتكالب على متع الدنيا ونال مغانمها؟ الصفوة من رجال الحكم والمال؛ أما الشباب، وأما الكافة فقد اقتاتوا على قيم أشاعها وروّج لها هؤلاء الصفوة ومفكريهم الذين توسلوا إليها بكلمات وصفات مقدسة، وواقع حياتهم شاهد على ذلك. ولم يكن حصاد الشباب غير كلام. لا مكاسب أو مغانم مادية، وحياة بغير بهجة معنوية، ومخاوف مروعة من حروب قد تشتعل، أو محاكمات رأي على غرار المكارثية، ومستقبل غامض. ومن ثم فإن الإدانة ليست كما هو شائع إدانة لمادية المجتمع، وهي عبارة مبهمة؛ بل إدانة لأسلوب عصر، ومؤامرة صفوة، سعياً إلى أسلوب جديد، وتصحيحاً للرؤية والأوضاع.

ولهذا لم يكن غريباً، مع امتداد هذا الوضع المحفوف بالأخطار منذ الثلاثينيات وحتى اليوم، أن يعلن شباب اليسار الجديد في الولايات المتحدة على مدى الخمسينيات والستينيات وما بعدها رفضه لقيم مجتمعه، وأنه مجتمع مناف للأخلاق، ويقولون:

"نحن نتهم الراهن بأنه أسير إطار عقل فاسد شرير. إطار عقل يتسامح مع الظلم وبلادة الحس والافتقار إلى الصدق واللاإنسانية. ونحن نتهم المجتمع ــ وأعمال التجارة والسلطة الحكومية والأكاديمية المسؤولة عنها ــ أن ليس لهم من هدف أسمى من الحفاظ على الوضع القائم الذي يقصُر كثيراً دون الوعد الأمريكي" 1.

ومع الأيام ارتفع صدى هذا النقد اجتماعياً، وردته جميع الحركات على اختلافها بين الشباب والطلاب والعمال والأقليات العرقية وجماعات البيئة ومفكرين ديموقراطيين الخ. أجمعوا كلهم على أن ثمة شيء خطأ في الحياة الأمريكية، ويعلق على هذا عالم الاجتماع الأمريكي د. يانكلوفيتش Yanklovich؛ إذ يشخّص الداء والأزمة قائلاً: "إن حقوق الأفراد أو الجماعات وسلطاتهم وبيئتهم قد انتهكت واستغلت أو استخدمت على نحو انتهازي وكأداة لنفع آخرين بطريقة تفتقر إلى احترام قيمهم الأصيلة 2. وأوضح يانكلوفيتش في دراسته هذه أن ثمة معان إيجابية في التوجهات الجديدة ضد النزعة المحافظة بصورتيها القديمة والجديدة. ويؤكد أن المبادئ البرجماتية التقليدية قد فات أوانها، وأن قيم الوفاء بالذات أو تحقيق الذات ظاهرة تقدمية تهيئ الإمكانات لتطور ونمو الفرد وإعادة بناء المجتمع. إنها ثورة ثقافية أصيلة على الطريق إلى تاريخ إنساني جديد. ويدعو أيضاً إلى "أخلاق الالتزام"، على عكس ما يدعو إليه الفكر البراجماتي بمختلف توجهاته، فهذه الأخلاق هي القادرة على الربط بين مصالح نمو الفرد وازدهار إمكاناته، وبين التزاماته تجاه الآخرين. وأن هذه الأخلاق، في رأيه، سوف تضم خير الفضائل، وأحسن القيم التي عرفها الماضي الأمريكي عن الحرية السياسية، والرفاهة والأسرة علاوة على قيم جديدة مثل المزيد من الاستقلال الذاتي للمرء ومزيد من الحرية الفردية، فهذه حقائق وليست أوهاماً، في اختيار أسلوب الحياة والتعبير عن الذات والإبداع ووقت الفراغ والرعاية والحب الخ 3.

وهذا هو أيضاً ما أكده الباحث الأمريكي ل. جونز في كتابه "الآمال العظام"؛ إذ يقول: "على خلاف الأجيال الأولى الذين شهدوا أحلامهم واقعاً يتحقق، وظل التفاؤل سمة أساسية في نظرتهم

---

1 ــ (41).

2 ــ المرجع نفسه.

2 ــ (42) ص .112.

إلى المستقبل أضحت الأجيال الحالية أقل طموحاً، وأكثر شكاً وريبة وتشاؤماً. كانت أجيال الماضي أجيال المثل العليا والأمل؛ أما الآن فإننا إزاء جيل الريبة وعدم اليقين" 1.

الثقافة المضادة. ثقافة القلب والعقل:

ونشأ بين أحضان هذا الجيل، أو منه، اليسار الجديد الذي يدعو إلى اعتبار الإنسان أثمن قيمة وأرفعها، مثلما يدعو إلى المثل العليا عن الحب والعدل. ويشكل فكره ما يعرف الآن باسم "الثقافة المضادة" للفكر الرسمي الأمريكي. إنها ثقافة ضد الرأي العام المبرمج، أو ضد محاولات أجهزة الإعلام وتنميط وقولبة الرأي العام. إنه جيل لم يعد يشعر بأن سعادته تتمثل في حجم المال المتاح، بل في استمتاعه بحياة زاخرة بقيم إنسانية "خنقها" أصحاب السلطان والجاه. جيل ينشد الحياة العميقة، لا الضحلة المسطحة.

وهذا هو الجيل الذي يخشاه أصحاب النزعة المحافظة والجهاز البيروقراطي في الولايات المتحدة، وهو الجيل الذي يستهدفه فكر سكينر، وفكر البراجماتية بعامة والذي يجري تصديره إلى الخارج ويتلقفه كل أصحاب النزعات المحافظة والتقليديون والحكام الدكتاتوريون والعسكريون في العالم الثالث؛ وروَّجت له أجهزة الإعلام. وأضحى سكينر بسبب هذا الفكر والدعايات الواسعة، عَلماً ونجماً ساطعاً في سماء الفكر وصار فكره أداة أمريكا من الداخل ورسالتها إلى العالم لتبقى هي الزعيمة المهيمنة.

وتعددت مظاهر التمرد ضد هذه الهيمنة التي تسحق إنسانية الإنسان. وكذبت نبوءة مجتمع "ڤالدن 2" الذي قدمه سكينر صورة لمجتمع التماثل والقوالب النمطية والاستسلام. مجتمع من المسخ البشرى بديلاً عن المدينة الفاضلة. وطبيعي أن تتباين اتجاهات الثورة ما بين حركات عشوائية لا تحمل غير الرفضي أو حركات منظمة لها فكرها الثوري. وعرف العالم كله حركات الهيبز ومبادئها، التي وصفت بأنها مبادئ لا أخلاقية تدعو إلى عبادة الجنس وإدمان المخدرات و "الثقافة المضادة". إنهم إفراز المجتمع وشهادة عليه. ولكن الحقيقة المؤكدة أن الشباب بكل قوته وعنفوانه ورومانسيته يرفض، ويريد أن يهرب إلى الحرية ويحطم الأغلال والقيود. ضاعت من أقدامه الطريق، كما ضاع منه الأمل، وعاش في مجتمع وهو يعمل ويعمل آلة تدور، وتظل تدور في مجال الصناعة أو في ميادين الحروب وهو عن كل هذا غريب. المال، والمال هو القيمة والفضيلة والخير الأسمى، وهو الحق. ثم بعد هذا هو وحده المحروم. ينشد قيماً أُخرى تهفوا إليها نفوس شابة فنيّة تتطلع إلى الحب والحرية؛ ولكن لا سبيل أمامه غير

---

1 ــ (42) ص .176.

الرفض والهروب إلى الجنس والمخدرات. أو أن يغيب عن وعيه بالدنيا في عالم آخر أو أخروي؛ أو يقع فريسة في يد سلطة فاشية؛ وهو في جميع الأحوال لقمة سائغة لهذه أو تلك .

ومع شباب الهيبز، ظهر اليسار الجديد: رومانسي؛ نعم. رافض؛ نعم، ولكنه غير سلبي. يرفض المجتمع الراهن. المجتمع القائم على السعي من اجل الربح دون بهجة الحياة ومتعة الوجدان وغذاء العقل. ويطالبون بالقيم الإنسانية، وبالمسؤولية الاجتماعية، والإيمان بقدرة الإنسان على إعادة بناء العالم وفقاً لمبادئ إنسانية.وقال بعضهم: "نحن نؤمن بأن البشر أثمن ما في الوجود، لهم طاقات وإمكانات لا نهائية لم تتحقق؛ وفي طاقات العقل والحرية والحب. نحن نعارض سلب الشخصية وجودها وكيانها على نحو يجعل الإنسان مجرد شيء ما " 1.

وتأثر الشباب هنا بفكر عديد من فلاسفة اليسار الجديد من أمثال هربرت ماركيوز، ونذكر بوجه خاص كتابه عن الإنسان ذي البعد الواحد، والذي يقرر فيه أن المجتمع الجديد يقهر التسامح، ويقنع بالحفاظ على شكليات الحقوق الديموقراطية والحريات، جنباً إلى جنب مع التقنيات الحديثة للسيطرة على العقول وتعزيز عدم التفكير واللامسؤولية والاتباعية أو النمطية والطاعة وإنجاز رغبات الحكام. وتأثر الشباب أيضاً بفكر الوجوديين عن الاغتراب والمسؤولية الفردية. وأكد اليسار الجديد وفضة لأن يكون الإنسان ترساً في آلة؛ وأداة في مؤسسة حاكمة طاغية، وكأنه يقول: نرفض مجتمع سكينر في "ڤالدن 2"، ونرفض أن يحدد لنا غيرنا مصيرنا وقدرنا، لقد وجدنا لنحيا ونصنع مصيرنا بإرادتنا المشتركة.

ويصف اريك فروم عالم النفس الأمريكي وممثل اليسار الفرويدي، حال الشباب والناس، وكأنه يصف مجتمع "ڤالدن 2" بقوله: "نحن كبشر ليست لنا أهداف سوى أن ننتج وننتج أكثر وأكثر. إرادتنا غير موجهة إلى شيء، بل لا إرادة لنا لكي نريد. نحن يتهددنا خطر الفناء بسلاح نووي، وخطر الموت بفعل السلبية التي غرستها فينا الحياة، السلبية نتيجة ابتعادنا عن مسؤولية اتخاذ القرار" 2. أليس هذا هو حال أي مجتمع يطبق المنهج البراجماتي في تثبيت الاعتقاد أو تغيير السلوك استناداً إلى قوة السلطة أو زعامة كاريزمية. وفي هذا يقول عالم النفس الأمريكي سيمر هاليك Seymour Halleck، الذي عنى بدراسة حالة الشباب الرافض في أمريكا: "لعل أهم عامل ضاغط غير مباشر، ولكنه حقيقى، على حيوات الطلاب هو الحياة في مجتمع الوفرة الذي فشل في الاعتراف بضرورة تحديد أهداف للحياة ذات معنى وغير مادية" 3.

---

1 ــ (43).

2 ــ (43).

3 ــ المرجع نفسه ص .45

وذهب كثيرون من العلماء والمفكرين إلى أن الجانب الأكبر من صراعات الشباب هو نتيجة التعارض بين الفكر المنمَّط المقولب، وبين تفسيرات معاني الحياة، والتغير السريع للحضارة التكنولوجية في العالم الحديث. لقد اطردت عجلة التغيير بسرعة مذهلة لم يسبق لها مثيل في مجال التقدم العلمي والتكنولوجى. وتجسّدت بوضوح مهول تلك الأخطار التي بدت نذرها الأولي في مطلع الأربعينيات. وتقدمت شركات الصناعة وتحولت إلى تنين ضخم هو الشركات متعدية القوميات، تفرض هيمنتها المالية والأخلاقية وتدفع بالمجتمعات دفعاً أو تسوقها قسراً كالقطيع إلى حيث تكون مصالح القائمين عليها. أما الشباب وأمله في المستقبل. أما الكافة من البشر في المجتمع، فهم روبوت طائعة موجهة، وكائنات وظيفتها الاستهلاك. هذا حالهم. وهذا مستقبلهم ومصيرهم. إنهم لا يرسمون قدرهم، ولا يختارون قيم حياتهم.

واحتدم صراع الشباب ضد وحش التكنولوجيا الحديثة، الذي يريد من خلال السلطة والدعاية السيطرة على عقول الناس وتحويل الإنسان إلى أداة طيعة لخدمة الصفوة المتسلطة. أليس الأولى أن يكون العلم للحياة؟ لخدمة الإنسان؟ نعم هذا إذا كانت القيم التي تحكمه هي قيم الناس، قيم الإنسانية، وإذا كانت اليد الطولى في توجيه مساره هي يد صناع الحياة. فالعلم يخدم من يملكه ويهيمن على أعنَّته ومقدراته ويحدد مساره. وظن الشباب؛ بل استقر في أذهان الشباب، أن حديث النهضة عن التقدم وازدهار الإنسان وعن الحرية والإخاء والمساواة، وقت أن كانت النهضة حركة أو ثورة صاعدة واعدة، إن هو إلا حديث من نسج الخيال وأماني كذاب، ونوعاً من التخيل. والانتحار.

ومرة أخرى يصف عالم النفس الأمريكي اريك فروم هذا المجتمع، وحديثه إدانة للفكر البراجماتي؛ إذ يقول:

"شبح يجوس بيننا خفية لا يراه بوضوح غير قلة نادرة. إنه ليس شبح الشيوعية أو الفاشية القديم، بل شبح جديد: مجتمع تحكمه الآلة تماماً، نذر كل نفسه وبأقصى طاقته للإنتاج المادي والاستهلاك. وتوجهه وتتحكم فيه آلات حاسبة. وتحول الإنسان ذاته من خلال هذه العملية الاجتماعية إلى جزء من آلة ضخمة يقتات طعامه ولكنه سلبي لا يعيش حياته، عاطل من الحس الوجداني. ومع انتصار المجتمع الجديد تندثر الفردية والإرادة الخاصة ولمشاعر والأحاسيس الوجدانية تجاه الآخرين، تجري هندستها عن طريق الارتباط الشرطي النفسي وباستخدام آلات وأجهزة أخرى، وربما عن طريق العقاقير التي هي سبيل البعض الآن لمعايشة خبراتها الباطنة.

"إن هذا المجتمع يرد الإنسان أو يختزله إلى ملحق للآلة، تتحكم فيه بايقاعاتها ومتطلباتها. وتحوله الآلة إلى إنسان مستهلك كل هدفه المزيد من الاستخدام. ومثل هذا المجتمع ينتج أشياء

وسلعاً كثيرة، وكذلك ينتج بشراً كثيرين لا نفع لهم. إذ يتحول الإنسان إلى كتلة صماء، إلى شيء ،مجرد شيء، ويكف عن كونه إنساناً. يقضي حياته في ما لا يعنيه ولا يستحوذ على اهتمامه ،ومع بشر قد لا يهمه أحد منهم، وينتج أشياء لا تعنيه. وحين يتوقف عن الإنتاج يغدو مستهلكاً، أي يبدأ في الاستهلاك :التبغ والسيجار والطعام والأعلام والدعاية. استهلاكاً قدر الطاقة" 1 .

أليس هذا هو المجتمع الذي صوره لنا سكينر وجاء به إلى الإنسانية بشيراً ونذيراً، وطنطنت له أجهزة ودور الإعلام والدعاية الأمريكية تزكيه وكأنه إحدى وصايا نبي جديد .إنسان ينتج ويستهلك ولكن لا يبادر ولا يريد،معطل الإرادة مسلوب الأمل .يتعلم لكي يقرأ مستهلكاً،ولكن لا يتمثل ليضيف ويبدع . يرث فكراً أو ثقافة، يحفظ ويستظهر ويستهلك ولا يضيف إلى إرثه خلقاً جديداً؛ وان أضاف فإضافاته كم بغير معنى جديد أو رؤية مغايرة. تحشوه أجهزة السيطرة الإعلامية وتوجه سلوكه حيث تريد له هي أن يكون. وهنا تتبدى سلبية الإنسان جزءاً من اغترابه، لأنه لا يربط نفسه بالعالم من خلال الفعالية، ويعيش مجبراً على الخضوع لأوثان المجتمع، ولمتطلبات هذه الأوثان التي تفرضها ثقافة اجتماعية مرسومة له، ومفروضة عليه من الصفوة. ومن ثم يعيش أعزلاً لا حول له ولا قوة، أسير القلق والصمت، إلا من ثرثرة لا معنى لها، ومثله الأعلى الاتباعية والامتثال. ونسأل بعد ذلك: أين الحرية الفردية؟ وهي الأمل. وأين حقوق الإنسان؟ وهي ركيزة البناء والنهوض في عصرنا الحديث. أليس هذا مسخاً للكائنات البشرية؟

أن المدرسة السلوكية الأمريكية في علم النفس مثلما أسقطت الفارق الكيفي بين الإنسان والحيوان، وعاملت الإنسان في تجاربها معاملة الفئران، كذلك نجد الفكر الأمريكي البراجماتي يعامل الإنسان في مجتمع الآلة معاملة الحيوان؛ إذ التأكيد هنا على الطبيعة الحيوانية، أو ما يوصف بأنه الجانب الحيواني في الإنسان وجذوره الغريزية. وهكذا يفقد الإنسان خصوصيته الفردية والإنسانية معاً. وحيث يعيش الناس في مجتمع (ڤالدن 2) حياة حيوانات التجارب، كأنهم تروس ملحقة بالآلات التي يعملون عليها فلن تبقى لهم من خبرات ذاتية غير المعطيات العامة التي توفرها لهم السلطات المسؤولة؛ بل إن استجاباتهم ستكون واحدة حسب التطور أو التخطيط المرسوم، وستكون المنبهات كذلك نمطية. ومثل هذا الوضع، إذا ما تخيلنا إمكان حدوثه، يجعل خبرات الناس، ربما العامة دون الصفوة، ضحلة متشابهة، ويغرس في النفوس أسس الاتباعية والامتثال والتماثل، ويصبح معيار الأخلاق الأمثل هو عدم الخروج عن النص، والإبداع بدعة وضلالة. أليس هذا تحديداً هو حال المجتمعات في أشد عصور الانحطاط والانهيار الحضاري؟

---

1 ــ (44) ص 1، 2.

أليس هذا هو الشبح الذي أثار الرعب في نفوس الشباب فاستنفرهم وأهاجهم، وهرعوا يلتمسون سبيلاً إلى الحرية؟

ربما كانت المحصلة، كما تحكي الوقائع والأحداث، أن اتجه بعضهم إلى جماعات انتشرت هنا وهناك في الغرب تتحدث عن الفناء ووحدة الوجود، أو الانتساب إلى عقائد قديمة، أو غير ذلك من صور الأحاديث عن وجود آخر وحياة أخرى. فها هنا الملجأ والملاذ لمن ضاقت بهم حيلة الحياة وأثقلتهم وطأتها، وأرّقتهم صورتها التي تنذرهم بها في واقعهم وفي مقبل الأيام، وقصرت همتهم عن الفعل والفكر. وحصرهم قلق الحاضر، وغلبهم الخوف من المستقبل. وربما اندفع بعضهم متطرفاً واتجه إلى العنف؛ يصفى حساباته مع المجتمع، كما تحكي لنا أحداث أوروبا وأمريكا. فكانت هذه سبيلهم لإفراغ الطاقة المكبوتة الغاضبة التي لم تجد مجالاً للتوحد مع مجتمع آمن على حاضره ومستقبله، يحشد قواه، قوى ابنائه، للبناء والرفاهة الاجتماعية، يعيش ويزدهر فيه عقلاً ووجداناً، عملاً وحباً. ولكنه غريب عن واقعة وعن نفسه ولا يدري إلى أين المفر. وربما اتجه فريق ثالث إلى المال فأثرى ثراء فاحشاً، بعد فاقة وعوز، وادعاء زهد ونسك، وعزوف عن الدنيا؛ وكأنه ينتقم ويدمر إذا كشف عن وجه آخر نقيض، وقد جمعت نفسه في ماضية بين ثورة رافضة للواقع وبين شهوة مجنونة إليه. وربما آثر بعضهم السلامة له العقاقير. وهم جميعاً وفي كل الأحوال رافضون غائبون مغتربون. ولا حيلة من أجل العطاء لمن يريد. في مجتمع أو عالم يوشك أن يطوي صفحة مرحلة حضارية خذلت الصفوة فيها المبادئ والقيم التي تعزز إنسانية الإنسان. إن حضارة العصر إسهام جمعي، ودور مشترك، وتوحد للنفوس والجهود في قنوات تعبر عن ذوات أبناء المجتمع. وصولاً إلى أهداف يرى فيها كل إنسان نفسه، بملء حريته، صورة صادقة لطموحاته وقيمه وأمانيه. والحضارة من بين معانيها إيداع علمي وفني، وتوظيف الإبداع لرفاهة الإنسان، عقلاً ووجداناً، لا طعاماً فقط، ودون تمييز على أساس من عرق أو لغة أو دين أو جنس. ولكننا هنا نجد محاولة متعمدة مع سبق الإصرار لقتل الإبداع بين العامة، ووأد العقل، وخنق العاطفة، وتوظيف العلم لمزيد من القهر والهيمنة لحساب الصفوة.

وإن الحياة مع الآلة وبأسلوبها وتحت سيطرتها على هذا النحو المشؤوم والمرسوم في (ڤالدن 2) سوف تفضي إلى القضاء على فعالية الإنسان، فضلاً عن إنسانيته وتغرس روح الإتكالية. فالاتكالية قائمة سواءً كان السند فيها زعيم كاريزمي، أو مؤسسة للصفوة على الأرض، أو قوة خارقة موكول إليها حل المشكلات وإنجاز مهام الحياة. وتدعم هذه الحياة كذلك روح السلبية، وتخبو معها بالتالي جذوة نشاط العقل المبدع، ويفقد المرء تذوقه للحياة وطموحة إليها ونزوعه

إلى تحقيق ذاته فناً أو علماً أو إنتاجاً؛ بل قل: لولا روح التمرد والإبداع لما كانت أصلاً حياة الإنسان وحضاراته.

وفي مجتمع التسلط والتحكم، سواء كان المتسلط الآلة أم الصفوة، يغيب عنصر هام من عناصر الحرية الفردية مع شيوع التواكلية؛ ألا وهو الوعي المتحرر من الأوهام. ومثل هذا الوعي، وهو من كبرى فضائل المجتمع الحر، لا يتأتى إلا بفضل الاستزادة بالمعرفة العلمية. وحرية الحصول على المعلومات. وحرية النقد. وحرية الإبداع، وحرية الاستفادة بالمعارف الجديدة، والتعامل العقلاني النقدي مع الواقع. والقدرة على المبادأة واستباق الأحداث، وعلو الهمة في المشاركة الإيجابية، والقدرة على استشراف المستقبل؛ تأسيساً على ذلك كله. وهذه جميعها ثمرة الحرية الفردية المسؤولة وشرطها.

كانت هذه حيثيات الاتهام ضد سكينر والبراجماتية بعامة فيما يختص بالحرية الفردية والمجتمع المأمول والرسالة الموجهة إلى العالم. ترى هل كنا نلقي الاتهام جزافاً، والفكر الرسمي الأمريكي بريء؟.. إن من قدمنا شهادتهم، وما رويناه من وقاع وأحداث دليل صدق على ما ذهبنا إليه. ولكن يقال عادة إن الاعتراف سيد الأدلة؛ والوعي بالهدف دليل على سبق الإصرار والترصد. ولقد اعترف سكينر بأنه واع بهذه المشكلات وبالهدف، وأن تكنولوجيا السلوك هي الحل المقترح للتخلص من "شرور المجتمع".

يستهل سكينر كتابه "ما وراء الحرية والكرامة"، بقوله: "لدى محاولتنا حل المشكلات الاجتماعية المرعبة التي نواجهها في عالم اليوم نتوجه بطبيعة الحال إلى الأشياء التي نحسن أداءها فنتصرف من منطلق القوة. وقوتنا هي العلم والتكنولوجيا" 1. ويبقى سؤال: ما هي المشكلات المرعبة التي تواجهه وتدعوه إلى استخدام تكنولوجيا السلوك كسلاح رادع؟

يعدد سكينر مشكلات كثيرة اجتماعية وسياسية، مثل: الحروب، وزيادة السكان، والشباب، والتلوث، والمجاعات. الخ. ثم يؤكد أننا بحاجة إلى إحداث تغييرات واسعة في السلوك الإنساني. ويعطي مثالاً عن شاب، ومن المهم أن نلاحظ تكرر إشارته إلى الشباب؛ وقد صدر الكتاب في عقد ثورة الشباب؛ هذا الشاب، كما يقول سكينر، لم ينفعه سلوكه القديم وبدأ الآن فاقد الثقة بنفسه؛ أي أن سلوكه ضعيف وغير ملائم، فهو مستاء محبط، والعلاج، كما اقترحه سكينر، تعويده على سلوك جديد؟ وفي مجال آخر يقول: "الشباب يرفض الخدمة العسكرية، ولا معنى لإقناعه باسم الولاء والوطنية. العمال يمتنعون عن العمل أو يضربون. المهم تغيير السلوك.

---

1 ــ (33) ص 5 ــ 7.

والحل الذي يرتضيه لتغيير السلوك هو كما أسلفنا قائم على الثواب والعقاب والترغيب والترهيب.

ويقول: "التحليل العلمي للسلوك يساعدنا بطريقتين: إنه يعرفنا ما يجب عمله، ويقترح طرقاً لعمله. أما الحاجة الماسة إليه فقد أشارت إليها مؤخراً جريدة أسبوعية حول الأعراض والأخطاء التي تعاني منها أمريكا (يقصد ثورة الشباب والدعوة إلى ثقافة مضادة). لقد وصفت المشكلة باعتبارها حالة نفسية ومضطربة لدى الناشئة وانحسار روحي، وانسحاب ذاتي، وأزمة روحية، وعزيت جميعها إلى القلق والشك والانحراف والاغتراب واليأس وأمزجة وحالات ذهنية أخرى متعددة" 1. ويقول في (ڤالدن 2): "إن حدوث ثورة شيوعية في أمريكا شيء يصعب تخيله إنه أمر دموي" 2. ويقول كاربنتر في بيان أسباب صدور كتاب "ما وراء الحرية والكرامة"، ما يرى سكينر: "النجاح المادي كقيمة لا يزال موضع صراع وتنافس. ولكن الصدأ أخذ يعلوا الحواف بسبب ظهور نزعة إنسانية جديدة تتقدم تحت شعار العدالة الاجتماعية. إن العامة وحلفاءهم حاولوا توسيع نطاق الحرية الفردية عن طريق مهاجمة المؤسسة. ذلك لأن أنبل القيم يمكن أن تصبح موضع شك إذا ما رفع لواءها عناصر اجتماعية ينظر إليها المجتمع نظرة متدنية" 3.

وإذا كان سكينر قد استهدف بمنهجه العلاجي خلق عادات سلوكية جديدة تحمي النظام القائم، فإنه بذلك يسير على نفس النهج الذي دعا إليه بيرس لتثبيت الاعتقاد، ثم الذي رسمه وليم جيمس حين قال عن وعي تام بالمشكلة الاجتماعية: "العادة هي دفة الموازنة في المجتمع، وهي أثمن عامل يحافظ على المجتمع. إنها وحدها هي التي تبقى على كل ما في حدود خصائص قومه، وتنقذ أبناء الثراء والحظ من هبات الفقراء الحاقدة. وتحافظ على الشرائح الاجتماعية كما هي دون أن تمتزج ببعضها" 4.

---

1 ــ المرجع نفسه ص 145، 146.

2 ــ (35) المقدمة.

3 ــ (34) ص 12، 13المقدمة.

4 ــ (29) ص 112 ــ 121 مجلد 1.

إن نظاماً، أي نظام، يسحق تحت أقدامه حرية الفرد وكرامته، مهما كانت أسبابه ومعاذيره، ومكتفياً بشعارات براقة، ونعرات طنانة، لا بد وأن يسعى من خلال جهازه البيروقراطي إلى تبرير سلوكه، بل وأن يلتمس مبررات لمزيد من السيطرة والتحكم في عقول الجماهير والمثقفين الليبراليين وكل دعاة التغيير. إن حرية الفرد وكرامة الإنسان هما ركيزة كل نهضة الآن وقدس أقداسها. ومن ثم لا غرابة في أن تكون هذه القيم تحديداً هي الهيكل الذي يعمد إلى هدمه مفكرو النزعة المحافظة في عز سطوة الولايات المتحدة وسلطانها العالمي.

ولا يخفى سكينر هذا النهج؛ إذ ليس سراً في رأية أن كتاب: "ما وراء الحرية والكرامة" دعوة إلى السيطرة الشاملة على سلوك الفرد والتحكم الكامل في وعيه، أو بعبارة أخرى فإننا بدلاً من أن نرتفع بالمجتمع إلى مرحلة جديدة في التاريخ تتسق مع تزايد الحاجة إلى الحرية الفردية والكرامة وازدياد محتواهما ثراءً وغنى، نهبط إلى مستوى مجتمع النمل أو مجتمع (ڤالدن 2). واستطرداً لهذا النهج ينتقد سكينر الديموقراطية البرجوازية، ويتخذ موقفاً عدمياً يتمثل في نفيه للحرية الفردية، وإدانة كل أشكال الانتخاب والهيئات النيابية التي يختارها الناس برادتهم، ويقول على لسان البطل في روايته (ڤالدن 2): "إن كل أشكال الديموقراطية خداع". ثم يضيف في حديثة إلى زائريه: "إن الكوميديا أو الملهاة الديموقراطية تفتقر إلى الفهم العام لأن الغالبية الساحقة من الناس لا تشغلهم سوى أمور حياتهم اليومية، ولا يعنيهم من يحكم ولا كيف يحكم". وهذا هو نفس المعنى الذي يردده في كتاب: "ما وراء الحرية والكرامة" 1. ونتساءل: ماذا بقي بعد ذلك من أثمن القيم التي حققها التراث الإنساني على مدى التاريخ. ويستطرد بطل الرواية قائلاً: "لا بديل عن استبداد العلم غير استبداد الجهل. إما سيطرة مبنية على معرفة بالسلوك البشري، أو سيطرة أساسها الدجل والشعوذة ــ ولا بديل آخر". وفارق كبير بين الاستبداد الذي يريده سكينر، امتهاناً للعلم، من خلال تكنولوجيا السلوك عن ثقة بهذا العقل، والاهتداء به في تنمية الإنسان، وكل إنسان، والارتقاء بالمجتمع.

ويكرر سكينر على لسان البطل حجة مفادها أن الحاكم أشبه بملاح الطائرة ليس له أن يستمع إلى الركاب ليعرف وجهتهم. ولكن سكينر نسي أنّ الركاب لم يركبوا الطائرة إلاّ بعد أن حددوا هم مقدماً وجهتهم وهدف الرحلة، وأن الملاح خاضع لمؤسسة لها نظمها وأعرافها، وقاد الملاح الطائرة التزاماً يهدف مرسوم له، والتزاماً بقواعد أو دستور للطيران لم يضعه هو، يحمله

---

1 ــ المرجع نفسه ص 267 (33) ص 168، 102.

المسؤولية ولا يعفيه منها. إلا إذا اعتقدنا أن الملاح أو الحاكم مسيح مخلّص. أو أنه يقودنا إلى فاشية جديدة لأن هذا الاستسلام لا يكون إلا لحاكم فاشي يفرضه على الرعية بسلطان القوة القاهرة، أو لحاكم ديني يفرضه باسم الإيمان، وعلى الجميع الطاعة العمياء لأولي الأمر منهم وإلا كانوا زنادقة كفاراً. وما عدا ذلك فهو حكم الناس القائم على الإيمان بحرية الفرد، فكراً ودوراً إيجابياً، ومساهمة فعالة إبداعية في إطار تكافل اجتماعي ووحدة مصالح ومواطنة متكافئة.

ومن هنا يحق القول: إن "تكنولوجيا السلوك" التي ينادي بها سكينر ويجري تصديرها، وتلتزم بها نظم حاكمة في العالم الثالث كمنهج في السلطة، قد استوعبت وتمثلت أسوأ سمات الفكر الفلسفي والاجتماعي الذي ساد الغرب في الخمسينيات والأربعينيات، والذي وصفه أصحابه بعبارات متماثلة: "الهندسة الاجتماعية"، و"التكنولوجيا الاجتماعية"، أو تكنولوجيا التحكم في المجتمع، و"تكنولوجيا التحكم في الفكر والمعتقدات. وتولدت كل هذه الأفكار الخاصة بحكم المجتمع عن الأزمة الأيديولوجية السياسة العميقة التي أثبتت عجز كل مؤسسات الحكم التقليدية في أوروبا عن إثبات جدواها وصلاحيتها لانقاذ "الحضارة الغربية في عصر الانحسار"؛ والمقصود هنا حضارة ولي عهدها، وبات لزاماً الارتقاء إلى حضارة أخرى أرقى إنسانياً. كما أثبتت عجزها أيضاً عن مواجهة سخط الجماهير من واقع اجتماعي تطحنه فوارق ومظالم اجتماعية.

لقد استهدفت "الهندسة الاجتماعية" في الخمسينيات إجراء إصلاحات ليبرالية لترقيع النظام القائم، مع عدم المساس بأسسه، حتى يتسنى للناس التلاؤم بصورة أفضل مع الحياة الاجتماعية القائمة دون حاجة إلى تغيير، أو تفادياً لمطلب التغيير الملح. ولكن ثبت فشل هذه الدعوة لتحل محلها دعوة أخرى في الستينيات دعت الناس إلى ما سمّي: "تكنولوجيا التحكم في المجتمع". وتقوم هذه الدعوة على أساس تحويل عملية التكيف مع النظام الاجتماعي من عملية إرادية إلى عملية قسرية. وذهب أصحاب هذه الدعوة في نظرتهم إلى الإنسان على أنه عنصر، أو مكون اجتماعي يصعب الاعتماد عليه والوثوق به، وأنه أشبه بترس ينخلع دائماً من الآلة ويغير مسارها، ولكن لا غنى عنه. ومن ثم يتعين تثبيته قسراً. داخل إطار محكم تقنياً، بحيث لا يتوقف سلوكه على أهدافه ورغباته ودوافعه الشخصية، بل على الأوامر التي تمليها عليه المتطلبات التقنية للنظام وفق إرادة جديدية.

وأخفق هذا النهج أيضاً، وأبدل بنظرية جديدة هي: "تكنولوجيا التحكم في الفكر والمعتقدات". وتصورت هذه النظرية، أو تصور أصحابها إمكان التحكم في سلوك الناس وفكرهم من المهد

إلى اللحد، عن طريق مؤثرات مباشرة وغير مباشرة تؤثر على الوعي والانفعالات والدوافع الخ، وتصوغها وتشكلها. وتمثل هذه النظرية نقلة جديدة. فبدلاً من عملية الانسلاخ أو التفريغ الأيديولوجي للوعي تأتي عملية بديلة هي إعادة الصياغة الأيديولوجية أو الإحلال الأيديولوجى. وهكذا يظل الهدف واحداً؛ وإن اختلفت الوسائل.

وتبدو هنا نظرية سكينر عن "تكنولوجيا التحكم في السلوك" امتداداً لما سبقها، وإن اعتمدت على التأثير السيكولوجي المباشر على وعي الإنسان. أو كما حدد هو: استعانة الصفوة الحاكمة؛ بالتكنولوجيا لتصميم وصياغة ثقافة المجتمع، والتحكم في سلوك الأفراد، ووضعهم في قوالب تحقق مصلحتها، التفريغ اليديولوجي، أو إعادة صياغة أيديولوجيا الأفراد. ولهذا حدد سكينر دور علماء النفس في (ڤالدن 2) وفي "ما وراء الحرية والكرامة"، حين وصفهم بقوله: انهم "المقوِّمون للسلوك" أو "القوامون على شؤون تعديل السلوك وفق هدف محدد، ويملكون بين أيديهم مصائر الناس والحضارة معاً. ونحن لا نجد تشويهاً لدور المعرفة العلمية في الحياة الاجتماعية والسياسية مثل هذا التشويه. وإنها لمشورة يفيد بها كل دعاة الجمود والتقليد والحكم الاستبدادي من أجل دعم بقائهم.

إن مثل هذا الفكر العدمي والتجهيلي الذي يتبع أصحابه سياسة التفريغ أو الإحلال الأيديولوجي لا يقتصر أثره المدمر على البسطاء والأقليات داخل الولايات المتحدة؛ بل إنه الغذاء الفكري الذي تصدره إلى بلدان العالم الثالث التواقة إلى الحرية، والساعية إلى تنمية بلدانها اقتصادياً واجتماعياً وفكرياً، والمتطلعة إلى مستقبل واعد، أو هكذا تأمل، والحريصة على ماضيها ومصيرها في آن واحد. وتتلقف هذا الغذاء نظم الحكم المعادية لحركة التقدم الاجتماعي، والحكام الفرديون المستبدون، ومن يخشون الاعتماد على رجل الشارع، ويجدون في هذا الفكر ضالتهم وسندهم، وهو دليلهم الذي يهديهم إلى سبيل التحكم في فكر وحركة شعوبهم، وضمان البقاء في موقع السلطة بسلاح القوة الباطشة والدعايات المضللة. ومن كان هذا غذاؤه الفكري لن يرى أبداً أن الفرد يمكنه أن يستمد خير إشباع عاطفي ومعنوي في حياته من ارتباط حياته وتاريخه عضوياً بتاريخ أمته وتراثها وبمصير البشرية جمعاء. ولا يأتي هذا على حساب منافعه المادية الأنانية، بل إنه الوعاء الذي لا تتحقق له المنافع المادية إلاّ في إطاره. ولكن ماذا يفعل سكينر وأمثاله وقد تبين لهم تعارض بقاء "الحضارة الغربية"، أو إن شئنا الدقة، بقاء النظام المحافظ مع الحرية الفردية والكرامة سواءً لأبناء العامة في المجتمع الأمريكي أم شعوب العالم الثالث. إن الإنسان بغير حرية أو كرامة أو مسؤولية لن يكون سوى آلة تتحرك، أو فأر تجارب. وحركة التقدم الاجتماعي والحضاري هي دائماً وأبداً مزيد متجدد أو ثراء مطرد من الحرية

الفردية العقلانية الواعية والمسؤولية الفردية والاجتماعية في نسيج واحد. وهي ارتقاء بكرامة الفرد والمجتمع، وانتصار للعدالة حيث يكون التطور الارتقائي الحر للفرد شرطاً للتطور الحر للجميع. هذا أو مجتمع النمل وفئران التجارب لكل الشعوب التواقة إلى التحرر والتنمية.

وفي مثل هذا المجتمع سوف تصبح الحياة ابتلاء وقدراً، والخلاص منها راحة ونعيماً. نبض القلوب ليس دليل حياة؛ بل تعبيراً عن الكد والشقاء، وخطوات على طريق البلى والعناء، ولن يعرف القلب وجيب الحب وخفقات البهجة، أو الابتهاج للجمال الذي يغري بأن ننهل المزيد والمزيد، بل قد نقول: إن الجمال غواية، وإن فضيلة الفضائل الرحيل عن دار الشقاء. وبدلاً من ارتقاء الإنسان مع تعاقب الأجيال، وهي سنة الحياة، يصبح الناس نسخاً مكررة شأن الآلات سواءً بسواء؛ إذ لماذا ومن أين يكون التغيير؟ إلا إذا جاء من أعلى. غريباً ومغترباً. ويظل الإنسان غريباً عن نفسه وعن الحياة. هذا بينما الإنسان في صورته المثلى مشروع تطمح إليه المجتمعات، وتُبنى الحضارات وصولاً إليه، ولا يتحقق إلا من خلال وجود إنسانى. إنه ليس إنساناً ميتافيزيقياً مثلما كان في البدء، فهو ذلك اليوم وغداً. بل إنه سلسلة من الارتقاء الحضاري. سلسلة من التحقق للوجود الإنساني مع المزيد المطرد من الظروف الإنسانية التي يخلقها هو بإبداعه لتدعم هذا الوجود المختار. ولكن مع الغربة في الحياة، والاغتراب عن النفس وعن المجتمع يسقط الالتزام. وحياة الإنسان التزام وعهد وميثاق مع النفس ومع الناس. مع المجتمع تحد وإصرار ومثابرة في تفان وتكاتف من أجل بناء حياة افضل: حياة الإبداع والخلق. أو قل: إنسانية ركيزتها حرية مسؤولة.

2
الفكر الأميركي والعالم الثالث
11

هذا الفكر والعالم الثالث

ظل الشعب الأمريكي طوال مائة عام، من 1793 إلى 1893.
يتأرجح بين قوتين تتجاذبانه إحداهما الصناعة بمعناها البسيط
والثانية الرأسمالية بصورتها الآلية والمتمركزة. وفي عام 1893
حسمت القضية لصالح النظام الرأسمالي بكل ما يستلزمه هذا
النظام من تحولات في جميع المجالات، فإذا كل أصدقاء المرء
ومواطنيه والإصلاحيين والكنائس والجامعات والفئات المتعلمة
قد ارتبطوا بالبنوك وأذعنوا للرأسمالية. لقد تحققت السيادة
الكاملة للنظام الرأسمالي، وخضعت البلاد للمناهج الرأسمالية في
إدارتها وتفكيرها.

هنري آدمز

مؤرخ وفيلسوف أمريكى 1838 ــ 1918

هذا الفكر ودلالته:

هكذا، وعلى مدى بضع قرون لم تتجاوز عدد أصابع اليد الواحدة، نشأت أمة لها بنيتها الثقافية، واكتملت عناصرها ومكوناتها. الجغرافيا والبيئة الحيوية والطبيعية، والإنسان بفعاليته وتفاعله فكراً (موروثاً ومجدداً) وعملاً وعلاقات اجتماعية وأيكولوجية. وتجسد هذا كله في أحداث تدافعت. صنعت تاريخاً وثقافة قومية بكل ما تحمله من تناقضات. وجرى استقطاب واضح بين فئات الأمة الناشئة أو بين أقطابها أو طبقاتها أو قل ما شئت من مسميات في تسمية هذه التجمعات الاجتماعية المتمايزة، والتي وحَّدت فيما بينها مصالح، وتحددت لها رؤى مشتركة. وخطت القوى الغالبة خطواتها الحثيثة لتصوغ رؤيتها هي، وتقدم تأويلها للحياة، وتبريرها لوجودها. ونسجت من واقع حياتها وتطورها على نحو ما رأينا إطاراً فكرياً جميع خصائص واقعها ورؤيتها لطموحاتها، أو أطماعها، وهي تنشد المستقبل بعد أن عززت واقعها.

صاغت إطارها الفكري ليكون أداتها للتأويل والتبرير، وكذلك للإقناع أو التغرير. وتضافرت الجهود لتصنع الإطار على نسق واحد متكامل في مجالات عديدة شاملة لمجالات الحياة والفكر: الاقتصاد، والقانون، والاجتماع، والفلسفة الخ. وأثمرت الجهود ما عرفناه باسم البراجماتية، وهي إطار فكر أمريكي بالأصالة، وإن ارتبطت الجذور بنسب أوروبي من فكر

يتسق معه وظيفة وتوجهاً. وجرت خلال ذلك عملية متصلة تجمع بين التفاعل والإبداع لتكشف لنا عن معنى ووحدة الخصوصية الإقليمية أو القومية والعالمية. ونضجت الثمرة على مراحل في اتساق وتجاوب مع مراحل تطور المجتمع وتربّع الفكر البراجماتي على عرش الثقافة الأمريكية والعقل الأمريكي؛ وأكدت الولايات المتحدة أنها صاحبة رسالة إلى الناس وأمم العالم.

وإذا كانت الأمة الجديدة عبّرت عن مستقبلها بكل ما فيه من طموحات وأطماع في صورة سمتّها تجملاً: رسالة المجتمع الأمريكي العظيم إلى العالم، إذن فليكن إطارها الفكري التبريري أو أيديولوجيتها، أداة هذا المجتمع، أو القطب المهيمن فيه لضمان الاستقرار والاستمرار في الداخل، ولسان هذا القطب المعبر عن رسالته إلى العالم.

وبالفعل كان اكتمال هذا الإطار ونضجه علامة هامة في تاريخ الفكر الغربي الحديث؛ إذ لم يعد الغرب هو القارة الأوروبية التي انطلق منها فكر التنوير لعصرنا الحديث، وعرفها الدارسون منارة للعلم ورائدة للعقل المستنير في هذه الحقبة. وإنما مال الميزان إلى الغرب البعيد، وانتقل ثقل الحضارة الجديد أو اتسع، على سبيل المشاركة أو الندّية، إلى ما كانت بالأمس القريب أرض المهجر والميعاد لكي تشارك الولايات المتحدة بسهم وافر في توجيه الفكر العالمي أو فرض رؤيتها، وتطوير العقول لاتساع مصالحها. وهكذا كانت بداية القرن العشرين هي بداية اعتلأ المارد الجديد مسرح الأحداث في العالم، ليكون بشيراً أو نذيراً يبلغ الأمم رسالته من خلال فكره العام وخاصة البراجماتية.

وأطلت الولايات المتحدة على العالم بثوبها الجديد، حاملة لواء الدعوة، والرسالة، وفي الصدارة تمثال الحرية وشعلة العقل "الحر المستنير" دليل الإنسان الحائر ومخرجه من ظلمات الجهالة والجمود إلى نور العلم والتطور الارتقائي. وحملت الرياح الطائرات، كما دفعت الأساطيل تباعاً تحمل البضائع والجنود، وتحمل كذلك فكر الرسالة الجديدة، ودعمتها كل وسائل الدعاية والإعلام. واستهدفت أكثر ما استهدفت بلداناً تتوق شعوبها إلى الحرية، وتتطلع إلى التحرر من قيود وأغلال ظاهرة وخافية، ولا تزال تهم لتنفض عن نفسها غبار قرون من التخلف وظلام التجهيل. وتلقفت الفكر الوافد، المغلَّف بشعار الحرية، ظناً منها أن فيه الخلاص. وأضحى الفكر الأمريكي على كل لسان. واحتلت البراجماتية مكان الصدارة، خاصة في مجال التربية وعلم النفس أداة صياغة النشء وبناء المستقبل. وكان آخر ما تلقته صورة الإنسان والمجتمع الجديد على يد سكينر وأشياعه.

إن المجتمع الذي يقترحه سكينر يُسقط عمداً دور العقل النشط أو الفعال الواعي، ويسقط رصيده التاريخي في تفاعله الإبداعي مع الواقع، ويقصره على مجرد خزانة أفعال منعكسة.

وهو ما يعني إهدار كل التراث الحضاري بعامة، وإهدار للقيم الحضارية لعصر النهضة والتنوير بخاصة، العصر الذي تميز بأن رد للعقل أو للفرد اعتباره الإيجابي ليقوم بدروه المجتمعي لنفسه وللمجتمع؛ بل إنه إهدار لتراث النهضة والتنوير في أمريكا ذاتها، مثلما هو إهدار لأي أسس يمكن أن ترتكز عليها نهضة حضارية أمريكا ذاتها، مثلما هو إهدار لأي أُسس يمكن أن ترتكز عليها نهضة حضارية في أي مجتمع من المجتمعات.

ويغفل مجتمع سكينر إنجازات العلم الحديث وتراثه الإنساني. ويتجلى هذا واضحاً في موقف مجتمع سكينر من الإنسان وملكاته، كما يقر اللاعقلانية؛ إذ يعطل أو يجرد الكافة من ملكة العقل الفعّال فيما عدا الصفوة؛ وهو ما يعني ضمناً أن العقل عند العامة قاصر، وعقل الصفوة هو القوة المفكرة المدبرة الموثوق بها. وهو في هذا لا يختلف عن رأي فقهاء الدين في العصور الوسطى، وفي عصور أخرى، الذين يردون شؤون الأمة إلى أهل الحل والعقد أو السلطة أو مؤسسة، وحجبها عن العامة، بأعتبار الصفوة هم أهل العلم والعارفين.

ثم إن اللاعقلانية تعني من بين ما تعني، غير تعطيل العقل، أن العالم عماء، خلو من القوانين المنظمة لحركته، ويعتمد النجاح والصواب على قوى خارجة عن إدراك الإنسان ووعي الإنسان أو على الفرص، والناجح من يقتنص الفرصة أو يجيد اللعبة ويفرض إرادته. ولقد شهدت نهاية القرن الـــ (19)، وبداية العشرين، صحوة للاعقلانية. وكذلك نجد من الفلاسفة والمفكرين الذين مهدوا للفاشية والنازية أو عاصروهما وساندوهما، وكانوا جميعاً أصحاب دعوة ركيزتها إنكار العقل، عقل أفراد المجتمع في وحدتهم ودروهم الجمعي، وإنكار دور المعرفة العلمية في إدارة لدور الفرد الملهم أو الزعيم الكاريزمي، أو المستبد العادل تحت أي حجة قد تكون ديناً أو عرقاً الخ.

وها هو على سبيل الماثل بنديتو كروتشي (1866 ــ 1952) Ben- edetto Croce فيلسوف الفاشية الإيطالي، ناهيك عن الاشتراكية وفكرة العدالة الاجتماعية. وروّج في فلسفته لفكرة أن الفرد يخضع للكلي، أو بمعنى آخر لا حرية فردية، والسلطة كل السلطة للصفوة المهيمنة والنظام الحاكم. ولذلك اختاره الفاشي موسوليني وزيراً للتعليم في عهده ليطبق فلسفته . ولعل العبارة التالية تخلص فلسفة كروتشي: "الأخلاق لا علاقة لها بالمثل العليا. إن الأخلاقية تعيش مجسدة في الفائدة، تماماً كما يعيش العام في المفرد" 1. وهذا هو عين الرأي الذي ذهب إليه فلاسفة البراجماتية، وهو الرأي الذي يجد تطبيقاً نظرياً له في مجتمع سكينر. ويطابق أيضاً رأي وليم جيمس، الذي يقول: "هل لنا أن نزعم أن مثلنا العليا هو مصدر التشريع؟ لا. ذلك لأننا إذا

---

1 ــ (17) ص 204 (46) مادة Croce.

كنا فلاسفة أصلاً بمعنى الكلمة يتعين علينا أن نطرح مثلنا العليا الراهنة، حتى أعزها على نفوسنا، ونلقى بها جملة مع بقية المثل العليا الأخرى التي سنحكم عليها حكماً منصفاً. ولكن ما هي المحك؟ ماهية الخير هي ببساطة إشباع حاجة. وهذه الحاجة قد تكون أي شيء تحت الشمس.." 1. وإذا عرفنا أن المعيار هو المصلحة، فإننا سوف نعرف تواً كيف يكون أساس التعامل داخل المجتمع وعلى الصعيد العالمي. وهذا هو ما أكده وليم جيمس أيضاً حين قال: "إنني أبعد ما أكون عن إنكار الأهمية الكبرى لدور اللذة والألم كحافز لسلوكنا. ولكن أرى لزاماً على أن أؤكد أن هذا ليس هو الجانب الأوحد، بل توجد مع هذه الموضوعات العقلية موضوعات أخرى لا حصر لها، ولها نفس قوة الحفز والكف. وإذا شئنا اسماً واحداً للحالة التي تتوقف عليها صفة الحفز والكف للموضوعات فإنني افضّل اسم المصلحة" 2.

ومن ثم ليس لنا أن نسأل عن سند موضوعي أخلاقي للخير أو الشر، لأن الأحكام الموضوعية الثابتة هي أحكام ميتة، أو حقيقة ميتة بعيدة عن نبض الحياة؛ وتخطئ سبيلنا إذا اتخذناها هادياً لنا. لا يجوز لي أن أقول: الصدق منجٍ، أو الحق أحق أن يعود لصاحبه، أو الحقيقة الموضوعية ألزم بالاتباع، وإنما هادينا ومرشدنا في سلوكنا هو الرغبة أو المصلحة. ومرة أخرى هذا ما أكده وليم جيمس صراحة أيضاً، حين قال: "متى تدخل الحقيقة إلى خزانة الموسوعات الميتة؟ ومتى تخرج إلى المعركة؟ هل ينبغي علىَّ دائماً أن أردد الحقيقة 2+2=4 لزعمنا أنها خالدة، أم أنها أحياناً غير ملائمة؟ (4) . والحل الذي أرتضاه جيمس، وكل البرجماتيين؛ ومعهم ساسة الولايات التحدة واقتصاديوها. هو أن يحتكم المرء إلى غاية أو غرض أو حاجة في نفسه؛ إذ على المرء أن يختار ما يخدم مصلحته أو ما يعتقد أنه يخدم مصلحته حسب ما حددت وخططت لنفسي في موقف بذاته وفي لحظة زمنية بعينها. إن نفع الحقيقة أو نفع الفكرة لأغراض هو تحققها وإثبات صدقها" 3.

واللاعقلانية التي تدعونا إليها الفلسفة الأمريكية وفلسفة النازية والفاشية عند نيتشه وكروتشي ومن سار على دربهما هي صنو العدمية. ذلك لأن العدمية إنكار مطلق لكل المثل العليا الإيجابية، وإنكار للتراث الثقافي وإيجابياته. وهذا بالفعل ما تؤكده البراجمايتة؛ إذ تنكر أي قواعد أو معايير للسلوك، وما يؤكده نيتشه حين أنكر معايير الثقافية والأخلاق والعدالة التي أقرتها الإنسانية على مدى تاريخها. واتفقوا جميعاً على إنكار شيء اسمه الصدق أو الحق؛ إذ ما هو

---

2 ــ (47) ص 200، 201 (16) ص 125 ــ 129.

3 ــ (29) ص 558، 559 مجلد 2.

1 ــ (20) ص 234.

الحق؟. أو ليكون السؤال عملياً، نقول كمثال: ما هو حق الشعب الفلسطيني في أرضه؟ أو حق شعب ما في الاستقلال؟. للإجابة على السؤال يجري بحث الأمر خارج الأساس الموضوعي للصدق أو الحق، ويجري ردُّ الأمر برمته إلى "اعتقاد" المرء أو اعتقاد جماعة بذاتها فيما يعتقدون أنه الصواب. وهذه الجماعة دون ريب هي التي تملك سلطان الكلمة وسطوة السيف والحكم. وما عدا ذلك "الصواب"، أو ما عدا كلمة صاحب السطوة والسلطان، فهو بدعة، وكل بدعة ضلال. والصدق أو الحق عند هؤلاء جميعاً هو الشيء الناجح النافع في حينه، الذي يتفق مع المصلحة. والخير هو ما يعزز رغبات الإرادة ويحفزها. ليست هناك معايير موضوعية. ولهذا ليس غريباً أن نجد الآن من يرفع شعار "موت العقل" أو موت الحرية والكرامة، وتصبح التكنولوجيا هي الإله الجديد البديل عن العقل.

وإذا كانت العلوم السياسية توضح لنا أن إدارة الدولة لم تعد إدارة أو مسؤولية فرد أو جهاز بيروقراطي فقط، وذلك اتساقاً مع طبيعة التطور التاريخي للمجتمعات ونظم الحكم، واتساقاً مع الفهم العلمي الحضاري لدور الإنسان. ولهذا فإن مجتمع سكينر إنما يعني اغتصاب إرادة الناس، والهيمنة على العلاقات بين الناس وعلى أنشطة الأجهزة والمؤسسات، وتوجيه كل نشاط المجتمع، بما في ذلك النشاط العلمي، في اتجاه محدد مفروض. هو اتجاه الصفوة الحاكمة. وبذلك يسقط ادعاء الحرية أو المجتمع الحر. وطبْعيٌّ أن تتحول الدولة في النظام المقترح من سكينر، هي وجهازها البيروقراطي، إلى سلطة قهر منفصلة عن المجتمع، بدلاً من أن تكون تعبيراً عن المجتمع أو الغالبية، وذلك باسم ديموقراطية الموافقة أو رضا العامة. وقد يروق هذا النهج لكل دعاة الدكتاتورية والحكم العسكري والتسلط الفردي أو التفرد بالسلطة؛ ويصادف هذا النهج هوى في نفوس حكام العالم الثالث ممن تربوا على تراث يدعم حكم الفرد أو حكم الصفوة أيا كان أسم الصفوة وصفتها. فكل هؤلاء يرفضون أن ينفرون بالفطرة من كل تصور ديموقراطي لمعنى الحرية الفردية بقدر انجذابهم لصورة الحاكم الممسك بكل الخيوط في مجتمع سكينر؛ صاحب الحق في أن يعاقب أو يثيب، بيده الأمر، ورؤيته وفكره هما عين الصواب دون مشاركة أو شريك.

ولهذا قد نقول: لعل الجديد والخطير في نتاج حركة التنوير ليس مفهوم الحرية الفردية كشعار مجرد؛ بل كأسلوب ممارسة للحياة أتاح للعامة، وقد كانوا كما مهملاً مهدراً، أن يشاركوا بإيجابية، وأن يكون لهم دور وثقل سياسي في معركة الحياة بجوانبها المختلفة السياسية والاقتصادية والاجتماعية. الخ، وحيث أضحى الفكر، أو الأيديولوجيا، أو الاعتقاد هو السلاح الرئيس في هذه المعركة الشاملة للمجتمع، ولم يعد بالإمكان التراجع عن هذه المرحلة الجديدة

من التطور الاجتماعي، لذلك بات لزاماً على كل صاحب سلطان، وكل مفكر يرسم معالم أيديولوجية لنظام قائم أن يجعل من هذه الأيديولوجية أداة تعزيز للسيطرة على الفكر وتوجيه اعتقاد العامة والتحكم في سلوكهم النابع من اعتقادهم. وهكذا يمكن استغلال هذا الرصيد من فكر واعتقاد العامة وتحويله، بقوة التكنولوجيا، إلى عامل تأييد بدلاً من أن يتحول فكرهم عن النظام ويصبحون قوة مناوئة. وهذا هو ما استهدفته البراجماتية من رسالتها إلى العالم على المستوى الأيديولوجي مستعينة بكل ما يسرته لها التكولوجيا في مجال الإعلام والدعاية. وهذا أيضاً نفس النهج الذي يتبعه حكام كثيرون في العالم الثالث حين يستخدمون الأيديولوجيا التي هي قناع بعيد عن واقع الأمور لتبرير نظمهم.

والمسألة هنا أن الحكم يغدو تسلطاً سياسياً عن طريق "العلم" بدلاً من أن تكون السلطة السياسية وسيلتها الأسلوب العلمي في اتخاذ القرار من خلال عملية السلطة السياسية وسيلتها الأسلوب العلمي في اتخاذ القرار من خلال عملية ممتدة وشاملة لعديد من التنظيمات والمؤسسات ومحور وعي سياسي مبني على معلومات مضبوطة وصراع، أو حورا فكري. ومن ثم ينتفي دور المعرفة العلمية في الارتقاء بالمجتمع ورفاهة الإنسان، وتصبح أداة لمزيد من التحكم والاسترقاق. وعبودية جديدة؛ ولكن باسم العلم، ومحاولة لوقف حركة التطور الارتقائي للمجتمعات لصالح فئة ملكت السلطة وتخشى التغيير. وضماناً للحفاظ على الوضع القائم يرى أصحاب المصلحة من الصفوة الحاكمة في هذا الفكر تبريراً وتعزيزاً للزعم بحاجة إلى حاكم قوى فرد، مستبد عادل، "الشخصية القوية" المتسلطة التي تقود جماهير من العامة هي بحكم هذه النظرة كم سلبي أو قطيع.

وليس غريباً إزاء هذا أن نجد الآن من المفكرين من ينتقد حق الاختيار الحرّ أو المستقل باعتباره مظهراً لعدم الانضباط والفردية، ويرى أن روح التسامح ضعف. ولكن الغريب أن يروّج هذا على ألسنة نظم لا تمل من الإدعاء بأنها المدافعة عن الحرية وحقوق الإنسان، وأنها تدين الشمولية في كل صورها. وتجد مثل هذه الأفكار أرضاً خصبة تتلقفها في بلدان العالم الثالث التي تحكمها نظم فردية أو عسكرية.

وبدلاً من أن يكون الأساس هو الحوار أو الصراع الفكري القائم على مصالح اجتماعية متباينة في حرية، يتجه مجتمع سكينر، وهو ما يتجه إليه بالفعل جهاز الدعاية والإعلام الأمريكي في الداخل وعلى الصعيد الدولي، خاصة ضد شعوب العالم الثالث؛ أقول: يتجه إلى سياسة جديدة تحمل اليوم عنوان التفريغ أو الإحلام الأيديولوجي حتى يسهل توجيه الناس أو دفعهم إلى أي جهة حسب مشيئة الحاكم أو الأقوياء أصحاب المصلحة. ولا حق للاعتراض ذلك لأن المصلحة؛

أي مصلحة الصفوة الحاكمة، هي المعيار، خاصة إذا كانت الصفوة، وهي عادة كذلك، لا ترتكز على مؤسسات دستورية حقيقية لا مظهرية، قامت تعبيراً عن انتخابات اختارتها العامة الواعية سياسياً بملء حريتها. والقوة تصنع الحق، والكافة كما قال نيتشه، عليهم أن يعانوا في سبيل الحاكم الفرد.

ولكن لنا أن نسأل: وما هو البديل بعد عملية التفريغ الأيديولوجي؟ يقيناً لن يكون البديل رؤية علمية أو معلومات وبيانات علمية، لأن تحصيل المعارف العلمية سبيل لها شروطها وقواعدها، أهمها: حرية الفكر والنقد والتحصيل والمبادرة والتماس البرهان؛ وصولاً إلى اليقين. وكل هذا لا وجود له في مجتمع القطيع. لهذا فإن البديل ردة إلى الخرافة والفكر البالي القديم العقيم، أو إلى الأفكار التي يريدها لهم الحاكم لتكون غذاءهم، أو المنظار الذي ينظرون من خلاله إلى أمور حياتهم. وسوف يسود بطبيعة الحال شعار العمل دون الفكر. اعملوا ولا تفكروا. ولا تعلموا أبناءكم أن يفكروا، ويكفي أن يعملوا. ويظل الفكر حكراً لأرستقراطية خاصة، أو صفوة مسيطرة تبرمج أفكار الناس ونشاطاتهم. وهل هناك إنسان بغير مصالح؟!!

ويتسق هذا تماماً مع القول بنفي الحقيقة الموضوعية، واصطناع أيديولوجيا تكون قناعاً يخاطب الوجدان. وقد يكون الوجدان هنا الدين أو نعرة عرقية أو قومية. الخ. ثم يسهل سوق الناس كقطيع. وقد يكتشفون ضلال الطريق التي سلكوها بعد بضع عقود اقتاتوا خلالها على وهم، ولكن يفعل البعض من الصفوة الحاكمة ممن يسوقون الشعوب، من وراء قناعٍ أيدلوجي يدغدغ وجدانهم.

ومن عجب أن تتضافر، إلى حين، جهود مجتمع القطيع هنا أو هناك، تمجد هذه الأيديولوجيا المصطنعة والمستمدة من تاريخ أو واقع زائف، دون بحث عن أصولها ومحتواها وطبيعتها الاجتماعية، ثم الفصل بين الفكر والواقع سواءً أكان واقعاً اجتماعياً أم سياسياً طبيعياً. الخ. فبدلاً من أن يكون فكر الناس ورؤيتهم قوامهما واقع موضوعي ودراسة علمية لتشكل في مجموعها عناصر تكوين فكري أو أيديولوجي بينها وبين الواقع نسب وبرهان، ويصدق عليها معيار الصدق أو الزيف. بدلاً من هذا يسود تكوين فكري عناصره معلومات مختارة اعتسافاً، تختارها الصفوة وفق معيار المصلحة.

وفي عصر العلم، وفي نهاية القرن العشرين، تنطلق الدعوة إلى مجتمع القطيع من أرض "الحريات". لقد كان مجتمع القطيع واقعاً تاريخياً منذ غابر الزمان، وربما حتى بضع قرون خلت حيث كان الحاكم تجسيداً لشبعه. كلمته ملزمة لهم، ولا نقول تعبيراً عنهم. إذا غير عقيدته، أو موقفه فهم جميعاً وراءه بالتبعية، وله كل الحق في أن يقول عبارة: "أنا شعبي، أو أنا الدولة؛

والحاكمية له باسم اله أو باسم صفوة من المجتمع سواء من رجال الدين أو قادة الفكر أو العسكريين أو شيوخ قبائل أو أمراء اقطاعيات. هم سنده ودعامته. الفتوى أو السيف سلطان حاكم لا راد الحكمه. وقد يكون في هذا النظام نوعاً من عبودية الرضى أو الموافقة حسب أوضاع تلك العصور، ومستوى تطورها. والحاكم وصفوته هم المرجع للأحكام الخلقية والمرجع في التفسير.

ولكن مع تطور المجتمعات، وتعقد نظمها وأجهزتها، وارتقاء المعرفة ، وتقدم العلوم، وانعكاس ذلك كله على الإنسان؛ لم يعد مقبولاً ولا مستساغاً أن نرتَّد إلى مجتمع القطيع أو مجتمع النمل باسم العلم والتقدم التكنولوجي؛ بل إن ذلك مناف للعقل، وإجهاض لثمار نهضة إنسانية عانت من أجلها البشرية. فمثل هذا المجتمع انتفت فيه المعايير، وسقط عن أهله التكليف. الناس فيه قطيع بلا مسؤولية.

ونعرف أن تطور الفرد ونموه وراتقاءه حضارياً وثقافياً رهن بطبيعة العلاقة العضوية والمتبادلة بينه وبين المجتمع. وكان ما نصفه بأنه تخلفاً في الماضي، أو في بعض مجتمعات عصرنا في العالم الثالث، إنما هو تعبير صادق عن ماهية الظروف التي يقدمها ذلك المجتمع من أجل تنشئة ونمو الفرد، ومساحة النشاط والتأثير لهذا الفرد في المجتمع مما ينعكس في مدى ترابط مصالح الفرد والمجتمع؛ إذ لكما زاد نشاط الفرد وتأثيره، كلما زاد انتماؤه، أو قلَّت درجة التناقض بين الفرد وبين المجتمع، وتضاعفت إمكانات وفرص نمو الفرد فكراً وإبداعاً بفضل مشاركته الإيجابية. ويأخذ البعض هذا دليلاً أو معياراً للتقدم الحضاري للمجتمع.

ففي المجتمعات القديمة: العبودية أو الإقطاعية أو القبلية الخ، كانت مجتمعات القطيع، والتي لا تزال ماثلة في مجتمعات معاصرة متخلفة، الفرد فيها تابع حتماً للنظام السياسي ممثلاً في الدولة التي هي الحاكم الفرد، له الكلمة، وعلى شعبه الطاعة العمياء، حتى وإن أخفى الحاكم هذا الجموح أو الهوس الاستبدادي وراء قناع من الشورى مع عدد من خلصائه وبطانته. أو كما يجري في بعض مجتمعات العالم الثالث حيث نجد مجالس شكلية ولكن أعضاءها لا يملكون حق المعارضة والاعتراض، وإنما هم زخرف وزينة، ولعل دورهم إضفاء طابع الجماعية أو العصرية على رأي الحاكم الذي هو رأي فردي لا يطيق معارضة. ولهذا فإن سلطة الحاكم قدماً، أو الدولة حسب التعبير الحديث، سلطة بطش قاهرة معادية للفرد. ومن ثم تكون للحديث في مثل هذه المجتمعات عن حقوق الفرد كإنسان، وإنما هناك فقط واجبات والتزامات تؤكدها وتثبتها في صرامة تعاليم قد تأخذ طابعاً قدسياً، وقد تتمثل في صورة مكانة ومراتب اجتماعية

وطائفية، أو علاقات حسب ونسب، مما ينعكس على تحديد الصفوة وغير الصفوة. والفرد هنا بوجه عام ذائب في المجتمع أولا تمايز فردي، تماماً مثل البشر الآلات في مجتمع سكينر.

وإن الزعم بأن مجتمع القطيع يمكن أن يبقى في ظل التحكم التكنولوجي، هذا الزعم ليس فقط افتئاتاً على حقيقة علمية خاصة بتطور الإنسان والمجتمع، بل افتئاتاً على علم الأخلاق وجحوداً له أيضاً ، لأنه زعم ينطوي على إنكار تام لمنجزات علم الأخلاق، كما ينطوي على إهدار متعمد لأخلاق المجتمع على نحو يفض إلى الإنهيار الكامل.

سوف يضيق بهذا الرأي سكينر وجميع البرجماتيين ومن ذهبوا مذهبهم. ولا ريب في أنهم سيعترضون، وحجتهم في هذا واضحة، وهي في ضوء ما أسلفنا: الاعتقاد بأن الأخلاق كعلم ومعايير هي نوع من الميتافيزيقا. ويرفض الفكر الأمريكي السؤال عما هو خير أو شر، ولا كيف نحدد أياً منهما على أساس نظري. ليس ما يعنيهم هنا المحتوى؛ بل الشكل. والمحتوى يتحدد حسب المصلحة أو المنفعة. ولا يجوز لنا كذلك أن نسأل عن العلاقة بين الأخلاق وبين الظروف الاجتماعية التاريخية. والمسالة الأخلاقية رهن باختيار الإنسان لوضعه الأخلاقي ولسلوكه في الواقع العملي.

هذا وإن كان مجتمع (ڤالدن 2)، أو مجتمع سكينر الخاضع لسطوة التكنولوجيا المسخرة لصالح الصفوة قد أهدرت فيه الحرية الفردية بالمعنى الذي اكتسبته المجتمعات وتطور ابتداءً من عصر النهضة؛ كما أُهدرت فيه الإرادة الحرة بالمعنى الذي ساقه المفكرون الأمريكيون أنفسهم؛ إذ حُرمت منه الكافة واحتكرته فئة الصفوة الحاكمة المتسلطة. وبات الكافة في عداد القطيع يجري سوقهم وتشكيلهم وصياغة فكرهم ووجدانهم حسب المشيئة، ويغدو سلوكهم خاضعاً لنوع من الحتمية الميكانيكية التي ترفضها الصفوة لنفسها، وهو ما يعني إهدار كامل تشكيلهم الإنسان. ويالها من وصفة رائعة للحكم العنصري في جنوب أفريقيا قديماً، ولكل نظام عنصري، ليطبقها ضد أبناء الوطن في المعزل العنصري.

ولكن يبقى سؤال: هل يمكن لمجتمع أن يقي بغير قواعد للسلوك تعبر عن واقع علاقات التفاعل الاجتماعي؟.

قد يقال: إن الصفوة الحاكمة سوف تستخدم كل ما تملك من إنجازات علمية في مجال الفكر والتكنولوجيا لإجراء عملية غسيل مخ شاملة للكافة، وتغذى عقولهم بما يتفق ومصالح الصفوة بحيث يرى العامة مصلحتهم في مصلحة الصفوة، أو هي عين مصلحتهم، ويبتهجون معها ولها، وتهدا النفوس، وتمضي الحياة. وإذا ضاقوا بشيء فقد يأملون عزاء لأنفسهم في الآخرة.

ولكن في مثل هذه الإجابة تجاوز لواقع الأمور والحياة على الصعيدين المحلي والعالمي. ذلك أن الإنسان لا يمكن أن يعيش في حالة خداع للنفس زمناً طويلاً، ولا بد، مع حركة الحياة، أن يسقط عنه الوهم، وتتبدد الغشاوة، ويدرك التناقض الصارخ بينه كفرد، وكمشروع إنساني اجتماعي، وبين أبناء الصفوة أصحاب السلطان مهما طال زمن غسيل المخ. والتغذية الزائفة تحت أي مسمى جاءت، سواء باسم دين أو عرق أو جنس أو قومية الخ وسوف يشعر الفرد أن له من المتطلبات الحيوية، والتطلعات اللازمة والمشروعة له ككائن حي وكعقل مفكر، ووجدان وإنسان مشارك له دور في الحياة حتى ولو كان مجرد الإنتاج مثل الآلة. سوف يشعر أن هذه المتطلبات والتطلعات لا تجد ما يشبعها في هذا المجتمع، وأن سبيله إلى الإشباع هو تشكيلهم على الغذاء الفكري والروحي الذي يقتات عليه. لن يقنع بالاستهلاك ونمط الحياة الاستهلاكية. ولن يجد أمن نفسه وحياته في استظهار ما تمليه عليه أجهزة الإعلام، ولا في التقدم التكنولوجي المعقد الذي يقتل فيه كل نوازع الإبداع. لن يقنع بأخلاق العبيد، وظروف الحياة حوله ليست هي ظروف عصر العبيد. وكم شهد التاريخ من ثورات للعبيد ضد الصفوة الذين استبدوا بهم باسم الدين. وسوف تكون للمتمردين أو العبيد الثائرين أخلاقهم المميزة التي تقول لهم إن التمرد أو الثورة خير وحق. ليس فقط لأن الخير والحق مصلحة ومنفعة لهم فحسب؛ بل لأن للحق والخير معايير أخرى موضوعية غير الهوى والمشيئة والإرادة الخ.

سوف يكون للمتمردين فكرهم وفلسفتهم، وسوف يبين لهم من واقع تاريخ الفكر والتطور الاجتماعي أن محاولات كثيرة استهدفت الفصل بين الممارسة الأخلاقية في التطبيق العملي وبين القواعد النظرية لهذه الممارسة التابعة من واقع التطور التاريخي للمجتمع ومن ظروفه؛ بل وأن تجعل مصدر الأخلاق ومعاييرها خارج التاريخ والمجتمع. ذهب البعض إلى أن المصدر قوة خارقة مطلقة أو مبادئ أولية قبلية لا علاقة لها بالواقع، تتجاوز حدود الزمان والمكان، مقطوعة الصلة بتباين ظروف المجتمعات وتاريخها. وذهب فريق ثان إلى أن أسس السلوك ومعاييره مصدرها طبيعة الإنسان ككائن مستقل متميز عن المجتمع والطبيعة، أو مصدرها صفوة حاكمة أو المصلحة الفردية. وأفضى هذا النهج إلى نزعة لا عقلانية في الأخلاق. واللاعقلانية مثلما تنفي وجود معايير للحق، كذلك تنفي وجود معايير للأخلاق.

وفريق ثالث غير هؤلاء وأولئك يرى أن هناك متبادلة التأثير ووثيقة بين النظرية والتطبيق نظراً للطبيعة التاريخية والاجتماعية لكل منهما، بحيث يمثلان معاً وحدة متكاملة مع ارتباط ذلك بظروف الحياة الاجتماعية من حيث الثقافة والاقتصاد وأنماط الحياة الخ. إن المبادئ الأخلاقية لا يثبتها أفراد مهما كانوا فلاسفة أو زعماء سياسيين كاريزميين أو غير ذلك؛ بل تجري صياغتها

من خلال عملية الممارسة الاجتماعية التاريخية، ومن ثم تعكس خبرة الأجيال المتوالية، وتشكل صورة خاصة للعلاقات الاجتماعية والوعي الاجتماعي. ولعل خير برهان عملي على ذلك تطور فكر الأمة الأمريكية في مجالات الحياة المختلفة على النحو الذي وصفناه.

والأخلاق ليست مجرد معايير سلوك ميكانيكي على نحو ما قد يتصور البعض؛ بل إنها في الأساس والجوهر تحمل معنى الحياة، وقيمة الحياة وصورتها، ومن هنا يظهر التمرد كقيمة أخلاقية موضوعية لحياة جديدة. وقد تولد عن ظروف وواقع الحياة الاجتماعية ذاتها. وهكذا تغدو الأخلاق صورة من صور الوعي الاجتماعي المستقبلي أيضاً، ومن هذا ارتباطها العضوي بالإطار المعرفي للمجتمع. وبدون ذلك تكون الأخلاق غير ذات موضوع. فإن معنى الحياة وقيمتها، على عكس ما يصور لنا مجتمع (ڤالدن2) رهن برسالة الإنسان على الأرض، الإنسان ككائن اجتماعي ودوره في المجتمع ومن أجل هذا المجتمع، والارتقاء بالإنسانية. ويضمحل دور الأخلاق مع الاضمحلال الحضاري للمجتمع، ويقصر إذ ذاك على شكليات السلوك.

وتسمو الأخلاق مع النهضة الحضارية للمجتمع، وترتفع لتشمل رسالة الإنسان للارتقاء بالحياة. الارتقاء الحضاري، وهو ما لا يتحقق إلا مع إنسان يبتهج بحياته ودوره من خلال مشروع قومي يجسد الرسالة والدور في رباط مجتمعي، ويتيح للإنسان أن ينفعل ويتفاعل مع الحياة والناس والمجتمع، ولا يكون إنساناً آلة أو روبوت. هذا أو يهرب من الحياة ومن الأخلاق المتجددة الإبداعية إلى قيم شكلية تقترن بصور خارج الطبيعة، ويثلج صدر الفرد بأوهام يغتذى عليها مرجئاً أمله إلى حين، ويلتمس السكينة والعزاء عن طريق الاغتراب، أو يتداوى بما هو داء. الاغتراب إلى باطن النفس، أو إلى خارج الطبيعة. ويعزو أمراض العصر إلى أقرب الأسباب وأكثرها سطحية، وهي فساد الأخلاق دون النفاذ إلى الأعماق. والأمر على النقيض في حالة الارتقاء الحضاري في عصرنا الراهن؛ إذ يقتضي الأمر أن يكون المرء خالقاً للتاريخ واعياً به ويقوم بدوره الإبداعي عن وعي، ويطور مجتمعه ويتطور معه. وهذا هو الحق الذي اغتصبه سكينر وأنكره على الإنسان أو على العامة.

وفي ضوء هذه النظرة التي ترى الأخلاق صورة من صور الوعي الاجتماعي فإنها تعبر أيضاً عن المتطلبات الاجتماعية وعن مصالح المجتمع أو فئة منه؛ وهم هنا القطيع أو من استهدفت الصفوة أن تجعلهم مسخاً وآلات بشرية. ويأخذ تعبيرها صورة تقييمات ووصايا وأحكام تتشكل تلقائياً مع الأجيال وفي اتساق مع الحراك الاجتماعي، وتمثل التزاماً معنوياً ومحتوى للوعي العام الاجتماعي. وبشكل الوعي العام هنا بنية متسقة منطقياً لبناتها صورة عقلية ومفاهيم لأحكام وصور انفعالية ووجدانية. وتمثل هذه البنية بطبيعتها هذه قوة حفز معنوي

للسلوك يلبي حاجات وتطلعات واقعية يرى الفرد فيها نفسه وتُوحّده بمجتمعه. وهكذا تكون أخلاق الفرد وأخلاق المجتمع تعبيراً عن الصورة التاريخية للمجتمع الذي يعيش فيه الفرد. وتكون حرية الفرد متسقة مع هذه الظروف، وقراره حر في إطارها. ومن ثم تكون حريته وقراره بهذا المعنى خطوة على طريق إنساني ممتد وفاء بحركة تاريخية ارتقائية للمجتمع الإنساني في شموله، وليس قاصراً على صفوة بذاتها.

والحرية الفردية هنا تمثل رابطة أساسية في تفاعل الفرد مع العلاقات الاجتماعية التي يدخل فيها وتعبر أيضاً عن مسؤوليته كإنسان؛ أي مسؤوليته عن قراراته وأفعاله. والمسؤولية هنا، والحرية الفردية، مفهومان أخلاقيان يعبران عن مدى ونطاق قدرة الفرد على الوفاء إرادياً باحتياجات معينة، والقدرة على الاختيار وتصحيح هذا الاختيار. وليست الاحتياجات هنا احتياجات فردية متميزة، ولا هي مصلحة أو منفعة أنانية؛ بل هي احتياجات هنا احتياجات فردية متميزة، ولا هي مصلحة أو منفعة أنانية؛ بل هي احتياجات دافعة لحركة المجتمع وفق رؤية مستقبلية شاملة، أساسها الوعي العلمي، يرى فيها الفرد والمجتمع مصلحتهما معاً. وهكذا تكون الحرية الفردية والمسؤولية الفردية وجهان لموقف واحد. هذا على عكس الحال في مجتمع (ڤالدن2) وفي كل مجتمع ينتهك حرية الفرد، حيث لا بد وأن تسقط المسؤولية أخلاقياً عن بشر طائعين خانعين في استسلام، وتجري صياغة فكرهم ورؤيتهم ليصبحوا مسخاً بشرياً.

والحرية والمسؤولية يخضعان معاً أخلاقياً لمعايير تنظمهما وتحدد إطارهما ومداهما ووجهتهما، لنقل: إن من شأن المعايير، فضلاً عن قياس السلوك، أن تعزز الحرية والمسؤولية في إطار رؤية المجتمع لمثل عليا منشودة على أساس من الواقع والتاريخ. وترتبط المعايير الأخلاقية ارتباطاً وثيقاً بطبيعة العلاقات الاجتماعية؛ فمثلما تقيم هذه العلاقات فإن هذه العلاقات تؤثر بالتبادل عليها. والمعايير نتاج عمل ثقافي اجتماعي خلاق، وأن كل تقدم ثقافي اجتماعي لا بد وأن يتمثل بالتالي في صورة تقدم للمعايير الأخلاقية، وهو ما نعبّر عنه بالمزيد من حرية الفرد. ولكن ماذا عن فكر يقر لا عقلانية الحق والأخلاق، ومن ثم يسقط معايير الصدق والحق ومعايير تقييم سلوك الإنسان؟ هنا يعيش الإنسان في عماء مستسلماً، أسير بطش أصحاب القوة والسلطان؛ أي في كلمة واحدة: يتحول إلى مسخ مهدر الحرية تماماً.

12
الحرية الفردية وآفاق التطوير

الإنسان جماع للعلاقات الاجتماعية وليس مجرد وعاء لخصائص موروثة، ولا "حزانة" أفعال منعكسة مشروطة. إن الذي يحدده في النهاية النسق المعطي تاريخياً للمجتمع، وهو نسق حي، قوامه فعل الإنسان أو نشاطه الاجتماعي وتفاعله. وسلوك الفرد تحفزه متطلبات شخصية

واجتماعية عملية ووجدانية. والتكوين الذاتي للإنسان غير منفصل عن العلاقات الموضوعية بين الفرد وبيئته الطبيعية والاجتماعية. والعلاقة بين الفرد والمجتمع تتباين بتباين المرحلة التاريخية إذ لا يوجد فرد عام مجرد، كما لا يوجد فرد عام مجرد، كما لا يوجد شيء اسمه "مجتمع بالمعنى العام". والحرية الفردية، تتحقق من خلال إدراكنا للظروف الموضوعية وللعلاقة الخاصة التي تقوم بين الناس والتي ينمو وعينا بذواتنا في إطارها حتى لا تخضع للقضاء والقدر. وتحكم هذه العلاقة وتحددها معايير هي معايير السلوك والفكر، أو النقل: معايير الأخلاق والعمل والحق.

ومفهوم حرية الإنسان رهن بطبيعة الصورة الفلسفية للإنسان وعلاقته العضوية بالمجتمع، وهي الصورة التي تشفها ثقافة المجتمع. فإن فهم الإنسان في صورة فلسفية شاملة يختلف عن فهمه بيولوجياً أو سيكولوجياً أو اجتماعياً فقط. ففي سياق التحليل الفلسفي نعبر عن الإنسان، لا من حيث أنه فرد له وجود مادي محدد تميزه جملة من القسمات النفسية الاجتماعية المميزة، ولا باعتباره ذاتاً عامة موجودة خارج الزمان والمكان، وإنما الإنسان وجود اجتماعي قادر على الفعل والتفكير وفقاً لطبيعة خاصة به، أصيلة فيه، ووجوده في عصر تاريخي محدد، وله خبراته التي تثري وتغتني دائماً. ولهذا فإن الإنسان يتجلى وجوده الحق حين يبدع، فهذا هو كمال وجوده. ولهذا أيضاً كانت العودة إلى الإنسان أو العقل الحر المبدع هي دائماً وأبداً المعلم الرئيسي للنهضة. وهذا على عكس ما يوصينا به سكينر؛ إذ يرى الإنسان آلة ذات سلوك له قواعد للتشغيل والتحكم.

وشعار الحرية الفردية الذي نادت به النهضة لم يأت لفرد مجرد عام؛ بل لفرد اجتماعي، ومن ثم فإن مفهوم الحرية جزء متكامل مع تحولات أنه فرد له وجود مادي محدد تميزه جملة من القسمات النفسية الاجتماعية المميزة، ولا باعتباره ذاتاً عامة موجودة خارج الزمان والمكان، وإنما الإنسان وجود اجتماعي قادر على الفعل والتفكير وفقاً لطبيعة خاصة به، أصيلة فيه، ووجوده في عصر تاريخي محدد، وله خبراته التي تثري وتغتني دائماً. ولهذا فإن الإنسان يتجلى وجوده الحق حين يبدع، فهذا هو كمال وجوده. ولهذا أيضاً كانت العودة إلى الإنسان أو العقل الحر المبدع هي دائماً وأبداً المعلم الرئيسي للنهضة. وهذا على عكس ما يوصينا به سكينر؛ إذ يرى الإنسان آلة ذات سلوك له قواعد للتشغيل والتحكم.

وشعار الحرية الفردية الذي نادت به النهضة لم يأت لفرد مجرد عام؛ بل لفرد اجتماعي، ومن ثم فإن مفهوم الحرية جزء متكامل مع تحولات وتكوينات ورؤى اجتماعية، لا فردية، جديدة. واقترن بهذا مثلاً شعار "الرأي العام" الذي يعني رأي مجتمع أفراده أحرار في صياغة

أفكارهم في تفاعل مشترك. وهي صياغة مشروطة بمناهج تحصيل مأمونة الزلل؛ قدر المستطاع. واقترن أيضاً بأن العالم البحّاثة، وهو فرد، له حرية البحث وإثبات الدليل والبرهان؛ وللعلماء الآخرين حرية التحقق وفق مناهج البحث المعتمدة. وهكذا فإن الحرية الفردية ليست عملاً فردياً متحللاً من المجتمع.

وتعنى الحرية الفردية، من بين ما تعني أيضاً، حق التعبير والاعتقاد والتفكير. ولكن كيف يمارس الفرد حقه في هذا الصدد دون توفر المعرفة والعلم، وحق المرء في أن يلتمس المعرفة بحرية من أي مصدر يرى أنه مرجع موثوق به، وبدون ذلك تنتفي الحرية الفردية وتتعطل ممارسة الحق. والحرية الفردية بهذا المعنى، وحسب سياقها الاجتماعي، تعني الالتزام بحرية الغير وحقه، وكأنه عهد وميثاق غير مكتوب، يؤكد حق كل امرئ في التعبير والاعتقاد والتفكير. وتعنى تنظيم هذه الحريات لكي تتكامل في تيار لما سبق في مراحل تطورية من إيمان بأن صاحب السلطان هو الحكيم العارف والمسؤول الأول والأوحد، ونفي لمقولة: "السيف أصدق إنباء من الكتب". إنها اعتراف بالأنا وبالآخر، أو اعتراف "بنحن" على قدم المساواة بين حاكم ومحكوم، وأن اختلفت وتباينت الأدوار. لم يعد المرء ذائباً في المجتمع بمعنى زال هويته ودوره المتميز ومسؤوليته، مثلما هو الحال في القبيلة ولا هو صفر على الشمال بغير حساب؛ بل إنه ترس دوار في آلة، له كيانه العقلي والوجداني، منتج مترابط في وحدة واحدة وحاجة متبادلة. ولم يكن رأي النهضة والتنوير في الحرية الفردية هو نهاية المطاف بل مرحلة انتقالية جديدة في سلسلة تطور المجتمعات. ولم يكن خيراً كله ولكنه بالنسبة لأوروبا أفضل من سابقة وأليق بطبيعة المجتمع الجديد. ثم إن سلبياته تقاس بالحركة المستقبلية للمجتمع في تطوره الارتقائي ولا تقاس برؤية خيالية عن عصر مضى.

ولكن قضية الحرية الفردية، وهي واحدة من قضايا العالم الثالث الأساسية، لم تحتل بعد مكانتها اللائقة بها في التطبيق العملي، وعلى الرغم من أن حسمها ضروري لضمان التقدم وبلوغ النهضة المرجوة غايتها. إذ إن الحرية الفردية شرط لمسيرة التغيير ومواجهة خطر التحدي من جانب فكر وافد معاد ومسلح بإمكانات التجهيل. لذا ثمة حاجة إلى تأكيد دور الفرد وحريته كعنصر مشارك إيجابي، بغير وصاية، في عملية التغيير الاجتماعي، وتأكيد أنه صاحب كلمة، لا باعتباره ذاتاً مفردة لها مصالح أنانية أو متمايزة ومتميزة؛ بل باعتباره عنصراً متكاملاً في نسيج اجتماعي، وصاحب مصالح مشتركة يرى ذاته في الآخرين ومعهم تاريخاً وحاضراً ومستقبلاً. وبذلك يكون المقصود بالحرية الفردية هنا؛ حرية الإنسان من حيث هو كائن اجتماعي، لا فرد أناني، وعضو في مجتمع له تاريخه ومشكلاته وطموحاته المشروطة وله

علاقاته بما تنطوي عليه من صراعات وتناقضات وتوافقات. والفرد الذي لا تكتمل ذاتيته وحريته إلا من خلال ذاتية وحرية المجتمع، والذي هو وجه لهذا المجمع، ووجوده المادي والأخلاقي والفكري الخ، رهن بهذا المجتمع، يؤثر فيه ويتأثر به، ذاتاً وموضوعاً في آن، يستكشف الظروف والشروط الموضوعية لنموه كذات في الصيغة التاريخية للمجتمع الذي نبت فيه؛ أي في خلال هذا التمثل تتأكد وحدته بالمجموع، وهي ليست وحدة رومانسية أو ميافيزيقية؛ بل وحدة عضوية تاريخية، ووحدة مصالح متكاملة لها بنيتها المستقلة المميزة ومسارها التطوري المشترك. إن الأمم الناهضة لن تقوى على أداء رسالتها إذا ما التزمت بالرؤية التي يسوقها إليها فلاسفة البراجماتية، وتقول إن المجتمع تجمع أفراد، ففي هذا عين الهلاك والاستسلام.

ومع هذا، نحن بحاجة إلى نظرة نقدية لتاريخ الفرد وعلاقته بالمجتمع تاريخاً وحاضراً. وحري ألا تكون هذه النظرة انطلاقاً من أفكار قبلية مسبقة، أو تصورات ميتافيزيقية أو رؤى خيالية تنزع إلى تطويع الواقع قسراً ولو على حساب الحاضر والمستقبل؛ أو الإغراق في إدانة الحاضر وكفى، دون أن نخطو خطوة إلى الأمام قانعين بالإدانة وتمجيد الماضي؛ يؤرقنا شعوره بالذنب لأننا لم نكن من بين أهله وفضله. بل أولى بنا أن تكون النظرة انطلاقاً من رؤية تاريخية لدور الفرد وعلاقته بالمجتمع وحركة التطور الارتقائي للمجتمعات وأثرها على تطور هذه العلاقة وإثرائها بمحتوى محدد دوماً، وانعكاس ذلك على أسلوب إدارة المجتمع. وأن ترتكز هذه النظرة على دراسة علمية مقارنة للأنظمة المختلفة على ضوء الحقائق والوقائع التاريخية والمشكلات والقوى الاجتماعية المتاحة فعلاً. والدراسة العلمية المقارنة لا تعني الاكتفاء بالمقارنة النظرية المجتزأة؛ بل الالتزام بأفضل ما يسرته مناهج البحوث الجامعة المتكاملة لنصل إلى صورة واضحة عن مجتمعنا كبنية في حركة مع التاريخ، صعوداً وهبوطاً وأسباب ذلك. وليس عيباً أن تبين لنا في صورة فاضحة مظاهر للطغيان أو لأنانية حكام وزعماء، أو تخاذل جماعات، وإنما العيب أن نخفي الحقيقة عن أنفسنا فنفقد الرؤية الصحيحة، ويهرب الواقع منا. والمعروف أننا لم نتناول بعد تاريخنا وفكرنا من منطلق هذا المنهج الجامع المتكامل. فلا نزال بحاجة إلى دارسة أفكارنا ومعتقداتنا منذ قديم الزمان دراسة تكشف عن طبية العلاقات المتبادلة بين الحضارات المختلفة، وكذلك بينها وبين البيئة المحلية.

وحرية الفرد ليست فقط وليدة حراك اجتماعي سياسي واقتصادي فحسب؛ بل هي أيضاً، مع هذا في وحدة واحدة، وليدة ثراء المعلومات والأفكار التي تتوفر لنا، ووليدة استيعاب منطق الحياة وقوانين حركة الطبيعة والإنسان والفكر والمجتمع؛ إذ بهذا نكون أحراراً، في حدود الطبيعة المفروضة، في رسم الإطار التاريخي لمستقبلنا؛ وبهذا نكون مستقلين فكرياً في حركتنا

صوب المستقبل المنشود. ومن ثم نكون قادرين على التوسع في هذه الحرية برفع مستوى معارفنا عن الواقع من خلال نشاطنا الإبداعي، واستيعاب ماضينا وتراثنا. وأهم شروط ذلك: حرية تلقى المعلومات وتبادلها والوصول إليها، والتعبير عنها، والمبادرة بها دون قيد.

وليس خافياً أن العالم الثالث في جملته يعاني من مرض "كبت الحرية المعرفية" أو تحريفها وتشويهها. وأداة ذلك إرث من التسلط الاستبدادي السياسي والثقافي معاً، ناهيك عن وسائل الدعاية والرقابة والإعلام التي تدعم هذا التسلط. لقد عانت شعوب العالم الثالث من عهود طغيان واستبداد وعبودية الإقطاع والقبيلة أفضت جميعها إلى الحط من كرامة الإنسان، أو لنقل إنها تتناقض مع مضمون وشكل كرامة الإنسان وحريته اللتين يقتضيهما العصر والنهضة المأمولة على عكس ما ذهب إليه سكينر حين رسم معالم مجتمع القطيع، وهو ما يستهدفه القائمون على تطبيق فلسفته في مجال الدعاية والإعلام. ومن أسف أننا لم نحدد بعد من خلال نظرة نقدية أثر عهد الطغيان في الماضي على تراثنا وفكرنا ونظرتنا إلى الإنسان. ولم نقل لصناع المستقبل من جيل الشباب والتلاميذ: ماذا جرَّته علينا عصور الطغيان والاستبداد، حين نسأل: لماذا التخلف؟ كان أثرها مدمراً: قصفت الأقلام، وقتلت روح المبادرة والإبداع، وأورثت الجبن والسلبية. ثم نسأل: لماذا نعتمد على الفكر الوافد دون الإبداع المحلي؟ مأساة مفكر مثل طه حسين، لا تزال حدثاً قريب العهد ماثلاً في الأذهان. وتكرر مع الشيخ على عبد الرازق، ولا يزال قابلاً للتكرار، ومن قبله أحداث وأحداث على مدى التاريخ، منها ما كان إيذاناً بزوال أزهى عصور الحضارة الإسلامية، ويؤكد ذلك: مأساة الحلاج أو ابن حنبل وغيرهما؛ بل وقتل فكر كثيرين وكثيرين حتى بعد موتهم؛ إرضاءً لحضارة عشقت الحفظ دون التجديد، وآثرت النص على البحث والاستكشاف، وحصرت نفسها في إطار الاستظهار دون الإبداع.

وترك طغيان الماضي وبطش السلطان بصماتهما في النفوس. ولعلنا لو سألنا أي إنسان يصادفنا في الطريق عن رأيه في قضية تتعارض مع التراث، أو مع رأي صاحب السلطان. سوف تحكي نظراته، كما يحكي لك تردده وصمته آثار عصور التجهيل والقهر التي امتدت قروناً. ثم نسأل بعد ذلك: لماذا التطرف وعشق العمل في الظلام؟ ولماذا تسبق اليد الفكر واللسان، ويشيع العنف بين الناس؟ فإذا وجد الفكر الحر متنفساً له، ومساحة للعيش لكي يعبر عن ذاته في حرية تعرف معنى التسامح الحق، وإذا وجد معيناً خصباً متجدداً ومتبايناً من الأفكار تؤكد له تعايش المتناقضات، وتنوع مظاهر الحياة، وإذا شغلته قضايا عملية تقترن بهدف في الحياة سبغ عليها معنى وقيمة ويجد فيه ذاته، ثم غابت سطوة السلطان. هنا سيخف رويداً رويداً

الموروث من سلوك القهر الاجتماعي. وشيئاً فشيئاً لن يكون للعنف مكاناً، وسوف تتراجع اليد لتكون الصدارة والأسبقية للعقل والحوار. ويعلو البناء.

ولو سألنا أنفسنا: ما هو شكل المجتمع المنشود الذي تتحقق فيه الحرية الفردية المتسقة مع حرية المجتمع وحركته، ويكفل نمو الفرد وتطوره؟ لن نجد اجابة محددة وواضحة؛ بل لا يزال السؤال معلقاً، رهناً باجتهادات فردية تتخذ الماضي معلماً ومرشداً؛ بل لا يزال السؤال معلقاً بشأن صورة الإنسان وما هي حدود الحرية المسموح بها؛ إن لم يكن السؤال في حقيقته، وكما تنتبئ الممارسات العملية في بعض البلدان: هل للفرد حق في الحرية أصلاً؟ 1.

ويستحيل وضع إجابة، هي في جوهرها ثورة اجتماعية، دون نظرة نقدية علمية تاريخية للمجتمع ومشكلات الفرد مع أنظمة الحكم، ودون تحول اجتماعي حقيقي لبناء مرحلة تطورية تكون فيها علاقة النسب أصيلة وشرعية بين الحرية الفردية وبين طبيعة هذه المرحلة: ذلك لأن الحرية الفردية لا تُفرض اعتسافاً، وإلا أضحت شكلاً بغير مضمون. وإنما هي تولد وتشري وتغتني مع مرحلة تطورية بذاتها ونخطئ إذا زعمنا أنها موجودة دائماً وأبداً، وبنفس القدر على مدى التاريخ. ولهذا، فإن تأكيد حرية الفرد يعد في عصرنا ركيزة الإصلاح، وأول خطوة على طريق النهضة والمشاركة الحرة لضمان ولاية شعب واع، أمره بيده جميعاً دون الصفوة وحدها؛ ودور الإنسان الواعي صاحب الأهلية السياسية في توجيه ومراقبة النظام السياسي وتنظيم المجتمع. وبهذا أيضاً نؤكد الانتماء ونقضي على "التواكلية" التي تنخر في كياننا وتشل جهودنا.

وفي إطار حرية المجتمع، ومقترنة ومتسقة مع حرية الفرد، تجري عملية التنمية؛ تنمية الفرد والمجتمع علمياً وجدانياً. إذ لا حرية لإنسان فقير أمي، ولا حرية لأمة تعيش على الاستهلاك وتقتل القدرة على الإبداع، ومحرومة من قاعدة للبحث العلمي المستقل يفي باحتياجاتها، ويكفل لها حق الوصول إلى المعلومات. ولا حرية لأمة معزولة عن الحضارات. وإنما أمة قادرة على التفاعل؛ أخذاً وعطاءً، من موقع القوة التي تتأتى لها بفضل هذه الحريات جميعها. ومثل هذه الأزمة لن تحلها الإعانات والمنح والوصايا الأجنبية.

وشعار اللحاق بالدول المتقدمة، أو تعويض التخلف، لا بد له من مضمون اجتماعي يحفز الناس إلى المشاركة النشطة باعتبارهم أصحاب بلد؛ أي عناصر إيجابية واعية لها دور يحدده دستور ومؤسسات وضمانات، ويسانده ويدعمه تحول اجتماعي حقيقي. ومن هنا تكون الحرية الفردية دالة اجتماعية وضرورة وليست ترفاً، حيث الفرد تجسيد للمجتمع. لصالح من هذا الجهد المبذول؟ هل لصفوة تهيمن وتنظر إلى الناس من عليائها كأنهم روبوت أو بشر آليون أو قطيع

---

1 ــ انظر شوقي جلال: التراث والتاريخ، سينا للنشر، القاهرة 1995.

تسخرهم لأغراضها الخاصة، ولا يقبض العامة غير الريح، وتقهرهم الصفوة بوسائل العلم والتكنولوجيا لكي تجردهم من إنسانيتهم بقوة غشوم، وأجهزة دعاية وغسيل مخ؟ لا يكفي القول بأن نصيب الفرد من الدخل القومي زاد، أو أن استهلاكه زاد من الطعام والكهرباء، زيادة هي إهدار للإمكانات، وليست تعبيراً عن إنما حضاري.

وإنما السؤال: ما هي نصيبه في تعزيز الإنتاج وتطويره؟ وما هو دوره الإيجابي والإبداعي؟ وما هو إسهامه في توجيه الأمور؟ وما هي مشاركته في عملية تنمية مرسومة ينتمي إليها وتعكس قيماً اجتماعية يؤمن بها الناس وتستجيب لتطلعاتهم ولاتنزعهم من تراثهم. وما هو حصاد نموه وارتقائه الحضاري أو العقلي والوجداني؟

الغزو الثقافي والتضليل الإعلام:

يؤمن فلاسفة الفكر الرسمي الأمريكي بأن الولايات المتحدة أمة صاحبة رسالة خالدة. ويبشرون بأن أمتهم قادرة بإمكاناتها أن تحقق رسالتها الخالدة وحلمها الأعظم، الذي تعبر عنه أسطورة حكاها جون فايسك فيلسوف التاريخ، عضو النادي الميتافيزيقي مهد البراجماتية؛ إذ رسم فايسك، أو رسمت الأسطورة على لسانه، حدود الولايات المتحدة الأمريكية. وتروي الأسطورة، التي استهل بها فايسك إحدى محاضراته، قصة حفل غداء في باريس ضم أربعة من المغتربين الأمريكيين. تحدث كل منهم عن مستقبل الولايات المتحدة وحدودها. إلى أن جاء دور المتحدث الرابع الذي لم يقنع بما رسمه سابقوه من حدود تسع الكرة الأرضية وكل شعوبها وبلدانها من أقصى الشرق إلى أقصى الغرب؛ ومن القطب الشمالي إلى القطب الجنوبي، وانبرى وقال: "لماذا نترك أنفسنا أسرى هذه الحدود الضيقة. إن الولايات المتحدة هي تلك التي يحددها الشفق القطبي شمالاً، والاعتزالين جنوباً، والعماء البدائي شرقاً، ويوم القيامة غرباً" 1.

ولم يكن جون فايسك ــ فيلسوف التاريخ ــ هو أول من عبر عن طموح الولايات المتحدة مجسداً في رسالتها الخالدة التوسعية. وإنما عبر عنها آخرون من رجال الدولة والزعماء السياسيين، مما يؤكد أنها جزء من ثقافة اجتماعية سائدة؛ وإن صيغت الرؤية في عبارات متباينة. ذلك أن فكرة: الأمريكيون هم شعب الله المختار، عبر عنها صراحة توماس جيفرسون في خطابه الرئاسي الأول عام 1810. وسبقه أيضاً جورج واشنطن أول رئيس للولايات المتحدة، إذ قال في خطاب رئاسته: إنه موكل بمهمة عهدها الله إلى الشعب الأمريكي، وذلك في

---

(20) ص 45، 46.

عام 1789. ومن بعده قال جون آدمز الرئيس الأمريكي الثاني: إن استيطان أمريكا الشمالية تحقيق لمشيئة إلهية" 1. وقال تيودور روزفلت "أمركة العالم هي مصير وقدر أمتنا" 2.

وتساند هذه الرسالة رؤية فلسفية حددتها البراجماتية وعرضنا لها؛ منها الإيمان بأن الحياة، ثقافة واقتصاداً وسياسة، صراع دموي، وأن البقاء للأقوى. إن مبدأ التطور، حسب التأويل البراجماتي، يبرر التنافس بين الثقافات. وإن الحروب بين الحكومات والأديان والنظم الاجتماعية والأجناس البشرية والطبقات تقوم على أساس أن بقاء الأصلح؛ بمعنى الأقوى في نظرهم، هو قانون الطبيعة ــ وهي طبيعة "حمراء الظلف والناب". وإذا كان الإنسان قد خرج من الصراع وهو سيد الأنواع، فلماذا لا نتطلع إلى سلالة بشرية تكون سيدة السلالات؟ وإذا كانت الثقافة قد تطورت من خلال عملية مماثلة، فلماذا لا نتطلع إلى ثقافة هي سيدة الثقافات؟ وبقاء الثقافة وانتصارها على سواها رهن بعمل وجهد أصحابها 3.

بهذه الخلفية تقتحم الولايات المتحدة الساحة، وهي صاحبة "رسالة خالدة"؛ وهذا نهجها: "الصراع بكل الوسائل، دعاية وإعلاماً وحرباً باردة أو ساخنة في سبيل فرض ثقافة، هي الأقوى سلاحاً مضموناً، ومن ثم تصبح بحكم الأمر الواقع سيدة الثقافات. وإذا كان الحق هو ما ينفع، والخير هو المصلحة، إذن ما الخطأ في اتباع كل وسيلة ممكنة وصولاً إلى هذا الغرض؟ لنصوغ ثقافة هادفة نضع تصميمها ونفرضها بكل الوسائل على البشر. إنها معركة مقدسة من أجل رسالة خالدة هدفها تدجين الإنسان وتحقيق المصلحة. "إن التصميم المقصود للثقافة وما ينطوي عليه من سيطرة على السلوك البشري هما أمران ضروريان إذا أريد للجنس البشري أن يستمر في النمو والتطور" 4. ولكن إلى أين؟ يستطرد قائلاً: "ليس في التطور البيولوجي أو التطور الثقافي أية ضمانة بأننا نتحرك حتى نحو عالم أفضل؟ إن المطلوب هو قدر أكبر، وليس قدراً أقل، من السيطرة المقصودة. وهذا في حد ذاته مشكلة هامة في هندسة الثقافة" 5.

وهندسة الثقافية تعتمد على إنكار العقل والوعي، وترى أن ما نسمّه عقلاً هو حاوية أفعال منعكسة. وإن بالإمكان تغيير العقل أو التلاعب به عن طريق تكوين أفعال منعكسة شرطية أخرى حسب الطلب. وهذا هو المقصود بإحداث التغييرات في الظروف البيئية، تتمثل بدورها

---

2 ــ (48).

3 ــ (8) ص 558.

4 ــ (33) ص 130 ــ 134.

1 ــ (33) ص 173 ــ 176.

2 ــ المرجع نفسه.

في تغييرات السلوك. وبهذا المعنى نغير الاعتقادات. وإن التغييرات في التفضيلات والمدركات الحسية والاحتياجات والغايات والمواقف والآراء، وفي غيرها مما ينسب إلى العقل يمكن تحليلها بنفس الطريقة. إننا نغير الطريقة التي ينظر بها الشخص إلى شيء ما، وكذلك نعير ما يراه حينما ينظر، وذلك بتغيير الأحداث الطارئة؛ أي المنبهات التي يتلقاها الإنسان. ويمكن للمرء أن يغير اعتقاده إذا وجد في سلوك ما منغنماً يستهويه، ومظهراً يرضيه أو متعة يطرب لها حتى ولو وصل الأمر حدَّ الإفساد الأخلاقي؛ أو وجد فيه مصدراً لعقوبة وألم وضرر، ومن ثم يؤثر السلامة ويتحرر من العقاب. وخير الأمور أن يجري تغيير العقول خفية حتى لا نستشير الشخص المعنى ويسعى إلى الانتقام 1.

وعبر بطل (ڤالدن 2) عن هذا النهج حين قال: "إننا نلتزم نظاماً للسيطرة بحيث أن المسيطر عليهم يشعرون بأنهم أحرار على الرغم من أنهم يخضعون لقانون أشد صرامة من النظم القديمة. إذ عن طريق تصميم دقيق وحذر للثقافة نتحكم في نوازع السلوك، وليس في السلوك النهائي، أي نتحكم في الحوافز والرغبات والأماني. وها هنا تصبح مسألة الحرية غير ذات موضوع 2. ثم يتساءل "ماذا بقي لكي نفعله بعد ذلك؟ ما رأيك في تصميم الشخصيات؟ والتحكم في الأمزجة؟ هل يبدو ذلك الأمر خيالياً؟ ولكن بعض التقنيات متاحة، ويمكن إعداد كثير غيرها تجريبياً. إننا نستطيع أن نحل السلوك الفعّال ونصمم التجارب لاكتشاف كيف نغرس ما نريد في شبابنا 3. والإنسان ضعيف يمكن إخضاعه للسيطرة ويكون ضحية 4. وقد وفرت تكنولوجيا التحكم في السلوك سبل القوة والانتصار وتغيير العقول.

وأصبحت الولايات المتحدة، صاحبة الرسالة الخالدة، هي القوة الأولى في العالم. تملك الرسالة، وتملك معها ترسانة مهوّلة من القوة الاقتصادية والعسكرية والتكنولوجية والعلمية. تؤهلها لكي تكون صاحبة السيادة. وإذا كانت القوة تصنع الحق والخير، فهي إذن أهل لكي تكون صاحبة "الحق" وفاعلة "الخير"، وتيسرت لها القوة بفضل ما حققته في العقود الأخيرة من تطور جبار، فأضحت عملاق الاقتصاد العالمي. العالم كله سوق مفتوحة لها، أو هكذا ينبغي أن يكون. تطلعاتها الشرهة يضيق معها العالم على اتساعه. فقد شهد العالم عقب الحرب العالمية الثانية بداية طفرة كيفية جديدة في مجال الإنتاج المادي، وثورة في المعلومات وتخزينها وتوظيفها،

---

3 ــ المرجع نفسه ص 36، 37، 93 ــ 98.

4 ــ (35) ص 262.

5 ــ المرجع نفسه ص 274، 275.

6 ــ (33) ص 204 ــ 206.

وهي المرحلة التي اصطلح على تسميتها باسم: ثورة ما بعد عصر التصنيع. وتحققت خلال هذه العقود القليلة خطوات متلاحقة مذهلة في مجال الاكتشافات العلمية وتطبيقاتها الفورية. ومجال العقول الالكترونية. واقترن هذا بعملية ضخمة في تركيز المال والمعلومات والخبرة ومؤسسات البحث العلمي والإنتاج. ووراءه ومعه ثورة في أجهزة الاتصال والدعاية والإعلام.

وتركزت جميع هذه الإمكانات والطاقات في أيدي عدد قليل من الشركات المسماة "الشركات متعدية القوميات"، وهي: أساساً شركات أمريكية ضخمة عملاقة. ومثلما تقبض هذه الشركات على الكم الأساسي والأحداث من الإنتاج العالمي للسلع الاستراتيجية والتكنولوجية، تقبض كذلك على العلوم والمعارف والخبرات المتقدمة بفضل ما تملكه من مؤسسات بحوث تضم خيرة العلماء وأكفأهم؛ الذين تستنزفهم من كل بلدان العالم، وخاصة بلدان العالم الثالث. وتقبض أيضاً على السوق العالمية توجهها حيث تشاء وفق مصالحها. وتقبض بعد هذا على أخطر وأكبر أجهزة الدعاية والإعلام ودور النشر في العالم ووسائل الاتصال. وظهرت بذلك صناعة عالمية جديدة غير مرئية تعرف باسم: صناعة العقول أو صناعة الوعي، أو كما يقول سكينر: هندسة الثقافة وتغيير العقول وخلق الاعتقادات. وتخال الولايات المتحدة أن العالم بات ملك يمينها، بفضل كل هذه الإنجازات العلمية: تلعب بعقول بلايين البشر وتصوغ عقولهم، وتتحكم في سلوكهم، وتصنع أو تزيف لهم ثقافتهم. وتمثلت محاولات الهيمنة الأمريكية في محاور ثلاثة غير منظورة وهي: مجال صنع القرار، ومجال المعلومات، ومجال الإعلام والدعاية والتحكم في العقول وغرس عادات سلوكية وقيمية.

وإذا كانت الحرية بوجه عام ــ حرية الفرد والمجتمع ــ رهناً بكم ونوع المعلومات المتاحة، فإن احتكار المعلومات يعني قدرة على التحكم في حرية الفرد والمجتمع في اتخاذ قرار صحيح؛ بل يوهمه بأنه حر على الرغم من حرف اتجاهه إلى حيث تكون مصلحة القوة المسيطرة. ذلك لأن من يملك المعلومات يملك السيطرة على الناس. ويصدق هنا قول سيناتور فولبرايت، حيث قال: "إن عملية نقل المعلومات هي السلطة، واستئثار فئات معينة بحق الوصول إليها" أو التعامل معها يمثل نوعاً من السلطة خطراً وعنيداً" 1. معنى هذا أن الولايات المتحدة تقوم بدورها في احتكار المعلومات عن وعي وإصرار وترصد وفقاً لخطة تتسق مع فلسفتها. وفاء لمصالحها كدولة وأداة للشركات العملاقة.

وتقوم الشركات متعددة القوميات بالدور الرئيسي في نقل المنتجات الثقافية والكتب والأفلام والمواد التعليمية التي يتم الاتفاق عليها من خلال عمليات التسويق أو الاتفاقات والتسهيلات

---

1 ــ (49) ص .195

الثقافية والمنح والإعانات التي يخصص جزء كبير منها للبرامج الإعلامية المصدرة إلى الدول المستفيدة التي تفرض الأذواق الاجتماعية والثقافية الأجنبية. وترحب الدول بها لتملأ ساعات الإرسال التي تتجاوز 14 ساعة يومياً. هذا فضلاً عن منَح إنشاء كليات ومعاهد ومدارس خاصة بمصروفات باهظة لتخريج النخبة التي تتهيأ لتولي السلطة مستقبلاً بعد أن رضعت الفلسفة والرؤية والقيم الأمريكية وأسلوب الحياة ومعالجة الأمور وفق لنهج أو المزاج الأمريكي المصطنع 1.

وأكثر من هذا أن "الشركات متعددة القوميات" بما تمتلكه من مراكز ومعاهد ومؤسسات بحوث خاصة تضم جيوشاً من الباحثين في العلوم التطبيقية والنظرية تسيطر على المعلومات العلمية والسياسية والاقتصادية الخ، في مجالات مختلفة. وتوضع دراساتها موضع الاعتبار عند صنع قرارات الدولة الأمريكية؛ بل قد تعهد إليها الإدارة الأمريكية بمهمة وضع سيناريوهات للأحداث، وفقاً لاحتمالات متعددة يضعها المسؤولون في الاعتبار عند اتخاذ القرار. وتمتلك هذه الشركات بنوكاً هائلة لأحدث وأدق المعلومات لا تضارعها غير بنوك المال التي تمثل أعلى مراكز لتركز رأس المال الاحتكاري العالمي. وتتحكم في ما يصدر من معلومات إلى الخارج، وتوجهها وتصوغها على النحو الذي يحمي مصالحها في الداخل وفي الخارج، سواء للإبقاء على نظم حكم عملية، أو مهادنة، أو الإطاحة بنظم أخرى مناهضة، أو لحماية مصادر الثروات التي تهمها، أو اشعال حروب محلية، أو غير ذلك. وأصبحت بهذا أحد مصادر القوة التقليدية للولايات المتحدة كقوة عالمية أولى تتحكم في توجهات ومصائر الأمم عن بعد.

وبعد هذا تطالب الولايات المتحدة، في براءة "الحمل" وباسم المساواة، بعقد معاهدات تعطي حق تدفق المعلومات بحرية بينها وبين الدول الأطراف. وكما يقول المثل: من يملك يحكم ويتحكم. وطبيعي أن يأتي هذا العرض مغلّفاً بعبارات معسولة عن التعاون والإنسانية المشتركة، وسوف تختفي عبارات: مجتمع القطيع والإنسان الآلة، وحق سيطرة الأقوى، وأن الحق والخير هما المصلحة. سوف تختفي هذه الأنياب أو هذه العبارات وراء عبارات أخرى براقة، ويؤكد هذا حديث روبرت سارتون رئيس مجلس إدارة شركة R. C. A كبرى شركات الالكترونيات العالمية الأمريكية. إذ يعرض إنشاء سوق عالمية مفتوحة للمعلومات أمام كل إنسان وكل دولة مهما قل شأنها؟ ويقول في دعوته: "هذه السوق سوف تشجع على قيام حركة عالمية متزايدة للمعلومات تنشأ عنها فوائد ملموسة. إن توزيع المعرفة من خلال مثل هذا النظام سوف يوفر

---

2 ــ (50) ص 67، 70، 91.

حافزاً للنمو والتوسع. إنه يستطيع أن يقدم للجمهور في أي بلد ألوان الترفيه المختلفة، وبرامج الثقافة والمعلومات المنتجة في الخارج كحدث يومي عادي" 1.

وهكذا تمخَّض العرض ليلد مشروع سيطرة. إن سوق المعلومات مفتوحة فقط للبرامج الثقافية التي تصوغ العقول وتقتحم الحدود دون رقيب معبرة عن مصالح أصحابها. إنها ليست معلومات عملية وثمار بحوث. ليست المعلومات المقصودة أو المعنية هي نتائج اكتشافات في مجالات الطب والفيزياء، وعلوم المستقبل: الاتصالات عبر الفضاء والهندسة الوراثية والعلوم النووية وغير ذلك مما يوصف بأنه أسرار أو مصادر قوة استراتيجية أو خبرة لازمة لتطوير الصناعة والإنتاج في البلدان النامية، وإنما هي دعوة مهذبة لكي نفتح الأبواب والنوافذ عن "رضى واختيار" للوافد الثقافي، وتهب رياح التغير عبر الأطلسي طليقة للرسالة الأمريكية الخالدة.

ولقد فتحت بلدان عديدة حدودها لبعثات بحوث أمريكية، أو مشتركة، قامت بعمليات مسح شاملة: الحضر والريف، تناولت بحوثاً اجتماعية ونفسية وطبيعية الخ. وتعود البعثات بمعلوماتها ونتائج بحوثها إلى بنوك المعلومات المملوكة للحكومة الأمريكية أو الشركات متعدية القوميات التي تمول مشروعات البحوث بسخاء. وعلاوة على فتح الحدود باسم التعاون المشترك، فإن السماء مفتوحة لأقمار التجسس والبحث العلمي للقيام بمهام مناظرة لإثراء رصيد بنوك المعلومات. أما المعلومات ذاتها فهي حبيسة البنوك، ملك صاحب المال والدولة، تخرج بقدر وحسب المصلحة، وليس لبلدان العالم الثالث عليها سلطان.

والهدف هو السيطرة على عقول الشعوب والتحكم في سلوكهم. والأداة تكنولوجيا السلوك في أحدث صورها، خاصة في ميدان الاتصالات والإعلام. هناك الآن الأقمار الصناعية لجمع المعلومات والبث المباشر لأجهزة الإذاعة والتليفزيون إلى جميع أنحاء العالم، وتخطي الحدود والحواجز. وهناك أشرطة الكاسيت والتليفزيون "الكابل"، وغيرها وغيرها مما يتيح لمن يملك صناعتها ويملك القدرة الإعلامية لإعداد البرامج المسجلة عليها إمكانات لا حدود لها لفرض أهدافه، سواء لخير البشرية أم للإضرار بها. أضف إلى هذا: احتكار الخبرات والمعلومات؛ بل ونظريات عن التعلم، جرى تصميمها خصيصاً لكي تعلم النشء كيف يعمل، لا كيف يفكر، كيف تخرّج المعاهد مهنيين لا كيف تخرّج. من بين ما تخرّج، علماء ومبدعين. والعالم الآن مفتوح بالفعل بحيث يمكن أن تصل كل البرامج الموجهة إلى المرء وهو في مخدعه. وما أقوى التأثير وأخطره حين تكون الشعوب "خاوية الوفاض" لا تملك غير ثقافة تنتسب إلى الماضي. وعاطلة من كل قدرة على الإبداع. ومن ثم يتلقى الناس "الرسالة الخالدة" في سلبية وانهزامية. إن غذاءهم

---

1 ــ (49) ص 188.

الثقافي، وعلى مدى الساعات الطويلة كل يوم، يجري إعداده وبرمجته لهم هناك غرب المحيط الأطلسي وفقاً لأسس نظام الهندسة الثقافية الاجتماعية، لإعادة بناء طبيعة وسلوك الإنسان. فماذا عسانا أن ننتظر ثمرة لهذا كله؟ حقاً، يصدق هنا ري سكينر حين قال: "إن الإنسان ضحية". وها هنا تسقط السيادة القومية، وتتهاوى أركان الثقافة والتراث، وتتآكل رويداً رويداً العزيمة على البناء ومواجهة التحديات، وتسود السلبية ويضيع الغد المأمول. ولا بأس في ظل هذا كله من عبارات وصور تعزز مكان المثل الأعلى هناك عبر المحيط حيث مصدر الإلهام، وعبارات وصور تعزز الشعور بالدونية والنقص هنا. وتهفو القلوب، ويسبقها الخيال، من أجل الحج إلى مهد التقدم والرخاء طمعاً في سلع الاستهلاك دون أسرار الإرتقاء. ولن يكون غريباً حينئذ أن نرى علم الولايات المتحدة شائعاً منتشراً بين أيدي أطفالنا هنا وهناك. أليس هذا هو حالنا فعلاً؟

ومعروف أن الشركات متعدية القوميات تملك أكبر وأعتى وكالات الأنباء وشركات الإعلام والإعلان، علاوة على الأقمار الصناعية المخصصة للبث الإذاعي والتلفزيوني. وتملك شركات لإنتاج أفلام السينما والتليفزيون والفيديو وأشرطة الكاسيت ودور نشر عالمية، ومؤسسات صحفية كبرى ومؤسسات قياس الرأي العام، ومؤسسات "علمية" لإجراء تجارب لبحث أفضل سبل للتحكم في سلوك البشر على نحو ما نتحكم في سلوك فئران التجارب، ومؤسسات لدراسة السوق والتحكم في أمزجة البشر للإجبار على اختيار هذه السلعة دون تلك، وغرس قيم سلوكية، تتفق مع مصالح هذه الشركات في الترويج لسعلها. وجميعها وسائل تغرس سلبية التفكير تحت عنوان: "نحن نختار لك" و"نحن نفكر نيابة عنك"، و"هذا هو الأفضل". وتركز جميعها على قيم سلوكية استهلاكية ومتع حسية تعمى عن مصالح المجموع. وتعمل الشركات متعدية القوميات من خلال المؤسسات على تزييف وعي الشعوب وخلق مطالب واحتياجات وقيم استهلاكية تتجاوز طاقة وإمكانات شعوب العالم الثالث. وتعمق لدى أبنائها من خلال التنافس غير المتكافئ في المجالات الترفيهية مشاعر الإحباط وعدم الانتماء، وتزعزع مشاعر التعاطف والتضافر الجمعي بين أبناء المجتمع الواحد باسم العالمية؛ وتغرق الناس في تهاويم وتخييلات وطموحات نزوية وغريزية غير واقعية، وتدعم روح الفردية الأنانية. وقد أشار التقرير النهائي للجنة الدولية لدراسة مشكلات الاتصال في المجتمع الحديث، والمعروفة باسم "لجنة ماكبرايد"، إلى أن الشركات متعدية القوميات تضع من بين مهامها الأساسية السيطرة الأيديولوجية والثقافية على العالم الثالث. وأضحت تسوق سلعاً استهلاكية ثقافية واجتماعية لا حصر لها. كما تسيطر على

عدد كبير من وسائل الإعلام في دول العالم الثالث. وغير ذلك من جهود تهدف إلى توسيع التبعية الثقافية والأيديولوجية1.

وتخاطب هذه السلع الثقافية، أو الثقافة المرسومة والمصنوعة خصيصاً، شعوباً فقيرة أضناها بؤس القرون، عاشتها في فقر فكري ووجداني وغذائي، فضلاً عن الاستبداد السياسي والنهب الاستعماري. وتتلقف العقول، بحالتها هذه، ما يطوح بها بعيداً بعيداً في آفاق خيال مريض يقتلعها من جذور الواقع والتاريخ، وتغدو هشة تعبث بها أضعف الرياح. تداعب الصور والكلمات رغبة كامنة في أعماق الناس من أجل تحقيق الذات، ولكن خطابها يأتي على المستوى الفردي الأناني الضيق، ثم تضلله وتعميه عن طريق مواجهة تحديات البناء والارتقاء بنفسه وبالمجتمع على السواء. الحرية هي أن تفعل ما بدا لك، والثراء أن تغتني وتملك الملايين دون أن تسأل من أين، هذا هو البطل. كذلك كان ولا يزال على أرض الولايات المتحدة، وكذلك هو في الأفلام والبرامج الموجهة، بطلاً ترسبت في وجدانه قيم أمريكية الطابع، مجدتها الفلسفة البراجماتية التي تقول: البقاء للأقوى، والثراء لا يعرف الأخلاق، والمصلحة هي الحكم، والإنسان آلة. وهي ذات القيم التي ثار ضدها الشباب في كل مكان داعياً إلى ثقافية مضادة.

وطبيعي أن مثل هذا المجتمع يسهل حكمه والسيطرة عليه، ويضيق بكل مشروعات التنمية التي تعتمد على العزم والتضحية، فضلاً عن افتقاره إلى المعرفة والخبرة والمال وحسم القرار كشروط لازمة للتنمية، وهي أمور يمسك بخيوطها صناع البرامج الثقافية المصدرة التي تزين له هذا الأمر دون ذاك. وتصدر أجهزة ومؤسسات الإعلام المملوكة للشركات المتعدية القوميات برامج تليفزيونية مصنعة خصيصاً، وإعلانات تحفز المتلقين على التصارع في لهفة، مدفوعين بنزوات حسية محرومة إلى محاكاة القيم المعروضة، والإطاحة بكل غال وثمين في مجتمعهم في سبيل إشباع نزوات مقيتة. وتصدر الشركات كل هذه البرامج مصحوبة بالسلع الاستهلاكية، أو الاستفزازية لبيعها بالديون. وتتراكم الديون، وتتزايد الضغوط، لإخضاع الشعوب المدينة الفقيرة.

ويفضي هذا إلى فتور الهمة، وضعف إرادة التغيير، وهذا هو الهدف المقصود، وهو هدف تخطط له أجهزة رسمية في الولايات المتحدة تعمل في تناسق مع الشركات العملاقة. مثال ذلك: أن الوكالة الأمريكية للاستعلامات تتولى مهمة كبح إرادة التغيير الاجتماعي في الأمم الأخرى من أجل حماية فرص الاستثمار للمشروعات الأمريكية، أو ما يسمى خداعاً "الحفاظ على العالم الحر". ونجد ذلك واضحاً في مذكرة رئيس الولايات المتحدة عام 1963، والتي تقول: "على

1

الوكالة الأمريكية من خلال تأثيرها على الرأي العام في الأمم الأخرى"1. ويتمثل نشاط الوكالة في إقامة معارض وإذاعات مسموعة ومرئية وأفلام، وإصدار كتب ودوريات ونشرات. وتتبعها أيضاً أجهزة للتغلغل السياسي والثقافي، مثل: إذاعة صوت الحرية وإذاعة أوروبا الحرة. وغيرها. فضلا عن محاولاتها المستمرة لخلق علاقات وثيقة بالزعماء السياسيين والدينيين او محاولة النفاذ إليهم أو تسريب معلومات مغرضة أو خلق تيارات سياسية مصطنعة إلخ. وكذلك البنتاجون أو وزارة الدفاع الأمريكية لها أجهزة دعاية ثقافية وفكرية خاصة تعرف باسم "أجهزة توجيه العقول"، وهدفها تضليل الوعي الإنساني2.

وتسيطر الإدارة الأميركية والشركات "متعدية القوميات" على حركات الأنباء في العالم وعلى مضمونها وتأويل هذا المضمون، وذلك من خلال وكالات الأنباء العالمية التي تمتلكها أو التي تعتمد عليها في نقل وتلقي الأنباء. ويكفي أن نشير إلى أن دول العالم الثالث تتلقى 80% من الأنباء العالمية من أربع وكالات أساسية كبرى مقرها لندن وباريس ونيويورك، وهي الوكالات الأولى والمملوكة لشركات متعدية القوميات وتقدم أنباء إخبارية وتحليلات سياسية تشكل أساساً لصناعة القرار أو التأثير على الرأي العام في دول العالم الثالث. هذا فضلاً عن تحيزها ضد دول العالم الثالث والذي يتمثل في الإغفال المتعمد لبعض أحداثه أو قصور دورها في التغطية الإعلامية، بل وتشويه وتحريف الأحداث أو إساءة تأويله. ويجري هذا كله في ظل إشاعة أن الغرب هو مصدر الثقة والصدق. وتعمد الوكالات المشار إليها إلى إغفال الايجابيات، أو إلى تقديم تحليلات وتفسيرات مغرضة وقد تثير البلبلة.3

لقد أضحت صناعة الوعي، أو تصنيع العقل وصياغة ثقافات الشعوب، فناً دولياً أو تقنية تملك زمامها الولايات المتحدة، أو الشركات متعدية القوميات. ومن سخرية الاقدار أن تطالب هذه الشركات بإلحاح ــ بحقوق الإنسان في جميع البلدان، وتدعو إلى عقل حر، ولكن بمعنى: عقل متحرر من ثقافته القومية، وانتمائه القومي، وأهدافه القومية؛ أي نبتاً بغير جذور، وصفة بيضاء تملؤها هي بما تشاء من معلومات. وتتولى هذه محو ما فيها بداية، ثم تصب فيها ما تشاء من خلال برامجها. وأداتها في ذلك التليفزيون والسينما والكتب والصحف والأنباء والإعلانات الموجهة والمرسومة خصيصاً لهذا الغرض والعلاقات العامة و"الموضة"، وكذلك إنشاء جماعات سياسية ودينية واجتماعية؛ بل وخلق بدع دينية أو اتجاهات تحمل طابعاً دينياً لإثارة الشقاق

1(49) ص58.

2 المصدر نفسه.

3 (50) ص 72 ــ 76، 140.

والفتن، وتصدير قضايا ومذاهب فكرية تثير الخلاف، وتستنزف الجهد. ثم هناك برامجها وسياساتها الخاصة بمؤسسات ثقافة الطفل، وكلها لصوغ عقول الناشئة داخل البيت وفي الطريق، وفي المحال العامة وداخل المدرسة.

وهكذا يتحول الغزو الفكري أو التضليل الإعلامي إلى أداة للقهر والترويض وإخضاع الشعوب. ويصدق هنا وصف شيلر للاستعمار الإعلامي؛ إذ قال: إنه جهد منظم وواع تقوم به الولايات المتحدة من خلال تنظيماتها الاقتصادية والعسكرية والإعلامية من أجل الحفاظ على تفوقها الاقتصادي والسياسي والعسكري. وحيث أن الاقتصاد العالمي المعاصر يسعى إلى تعزيز سيطرته من خلال تحالف رأس المال العالمي وتحطيم الحواجز القومية وتوحيد السوق العالمية، فإن القضية في المجال الثقافي تصبح كيفية توظيف الإعلام والثقافة في مجتمعات العالم الثالث لخدمة هذه الأهداف، أي ترسيخ تبعيتها الاقتصادية بوضع إمكاناتها الثقافية والإعلامية في خدمة مصالح راس المال العالمي وأجهزته.1

وترتضي النخبة الحاكمة في بلدان العالم الثالث هذا النهج في ترويض الشعوب، لأنه ضمان بقائها في السلطة، وأداتها هي أيضاً لتطويع الجماهير وتذليل قيادها. ولا بأس من تكثيف الجرعة والمبالغة في برامج الإفساد، والإغراق في الخيال كلما استشعرت نذير خطر واحتمال أن يكشف الشعب عن إرادة اجتماعية وجماعية للتغيير، أو كما يوصف الأمر أحياناً: "تهديد الاستقرار".

وتوظف "الشركات متعدية القوميات" نشاطها الإعلامي هذا لأغراض سياسية أيضاً تتمثل في شراء ذمم رجال الدول والنخبة، ولو من خلال العمولات الضخمة لصفقات تجارية حتى تبدو أمراً مشروعاً. ويفيد هذا أمرين، إذ تخلق منهم شريحة اجتماعية متميزة بحكم ثرائها الطارئ ومنعزلة عن المجتمع، ثم يمهدون السبيل أمام الشركات "متعدية القوميات" لإنجاز مهامها وأغراضها لخلخلة القيم وإشاعة الفساد والرشوة. وليس هذا بجديد، بل إنها قضية واضحة تنبهت لها، وحذرت منها مؤتمرات دول عدم الانحياز والدول الأفروآسيوية؛ إذ تحرص هذه الدعوة في مؤتمراتها على الاهتمام بموضوع الخلل في تدفق أو في ميزان المعلومات، خاصة بالنسبة للثقافة ومحاولات تشويه صورة الدول النامية. وتطالب هذه الدول بإقامة نظم اتصال خاصة بالعالم الثالث وتقديم العون لوكالات الأنباء في الدول غير المنحازة، وإقرار حق الحكومات في

---

1 (50) ص 51.

تقييد حرية بعض مصادر الأنباء وتدفق الأنباء عبر الحدود القومية، وإنشاء محكمة عليا تابعة لليونسكو لمراقبة سلوك وسائل الإعلام في جميع أنحاء العالم.1

الاستقلال الثقافي ونداء العصر:

لنسأل أنفسنا بعد هذا الذي أسلفناه: ماذا فعلنا في سبيل الاستقلال الثقافي وقد نالت الشعوب العربية استقلالها السياسي منذ عقود؟

لقد تبدل العصر غير العصر، وأضحت رؤية السلف القريب والبعيد ذكرى موروثة قاصرة عن أن تفي بمتطلبات عصر جديد أو أن تكون منهجاً كافياً للاستقلال الثقافي، وتعبر عن رؤية اجتماعية فكرية تلائم عصراً مغايراً. عصراً نعيش الآن على هامشه؛ وإن بلغتنا أنباؤه واستهلكنا منتجاته. ونتعامل معه أو نتناوله بفكر السلف القديم. وهي مفارقة مخزية. لقد انتهى العصر الذي كانت فيه ثقافة الأمة حجاباً عازلاً لأهلها، وانتهى العصر الذي كان الحاكم المثقف المستنير هو الذي يتلقى على يد معلم أو حكيم حكمة الأقدمين وعبرة الدارسين، ويرى في ذلك عدة المستقبل، ولا حاجة إلى مزيد. ثقافة الحكم وثقافة الحياة "معلبة" في حكم وأقاويل جاهزة في خير زاد يعفيه مؤنة البحث والتجديد. وانتهى العصر الذي يعتمد على القوة التنفيذية وحدها للإنسان، وعلى صفوة من المجتمع تدبر أمور ومعاش الناس.

وقفت المجتمعات المتقدمة منذ أكثر من ثلاثة عقود على مشارف حضارة جديدة، هي حضارة عصر ما بعد التصنيع. وهذه حضارة لها شروطها ولها متطلباتها التي فرضتها، وخلقت أزمة لها مضمونها المتميز والتي يتعين حسمها ضماناً لاطراد تقدم هذه الحضارة إلى غايتها. هذا بالنسبة إلى أهلها. أما نحن فلا سبيل إلى تحقيق استقلال ثقافي ونهضة حقة إلا إذا استوعبنا ووعينا منطق هذه الحضارة، وعرفنا كيف نلبي نداء العصر. إنها التحدي. والنهضة المأمولة القائمة على استقلال ثقافي، هي جواب التحدي. إنها حضارة العلم والتكنولوجيا. حضارة عصر كوني ركيزته الإبداع أو العقل الخلاق. حضارة تعتمد على إطلاق الطاقات الإبداعية لكل الناس، وليس لصفوة دون المجموع؛ بل من كل حسب طاقته الإبداعية. إنها حضارة إنسان جديد، أو طبيعة إنسانية جديدة؛ وأزمة العصر بالنسبة لنا هي أزمة ولادة هذا الجديد، وانتزاع حقه في الوجود وإعلان شرعيته وتحققه في واقع الحياة.

---

1 جريجورى كلايز، الثقافة الجماهيرية والثقافة العالمية ــ مجلة ديوجين ع80 ــ اليونسكو ــ القاهرة.

إنها حضارة كونية لا قومية، وإن كان هذا لا يعني تجاوز أو إسقاط المحتوى القومي؛ بل بقاء مقوماته وأركانه والارتقاء معه وبعده إلى مرحلة جديدة يكون فيها مشروع الإنسانية مشروعاً كونياً شاملاً. القضايا المطروحة لم تعد قضايا قومية فقط؛ بل معها ــ وربما في مقدمتها ــ قضايا كونية شاملة تنصبُّ على حياة الإنسان في كل مناحي الأرض، وتعالت على فوارق العقيدة والجنس واللغة والأيديولوجيا. الخ. ويجري بحثها وحسمها في إطار حوار ثقافات عالمية يغذي بعضها بعضاً في تفاعل وتأثير متبادل لا فكاك منه. تهاوت، أو شفَّت الحواجز والحدود بين الثقافات، مما ضاعف من فرص الاحتكاك والتنافس بينها. والبحث العلمي أقرب إلى أن يكون مشروعاً كونياً، وتبدو في ظله الحواجز القومية كأنها إرث الماضي في طريقه إلى زوال. حدود العالم البحاثة، أو حدود البحث العلمي ليست هي حدود القومية بل حدود العالم مفتوحة له في كل أرجاء الأرض؛ إذ حيث يجد العالم الرعاية والحافز يكون جهده ونشاطه ليفيض بعد ذلك على العالم أجمع. ولم تعد النزعة الفردية على مستوى الدولة قادرة على الوصول وحدها إلى اكتشافات جديدة وحصر أي معرفة مكتسبة حديثاً داخل حدودها. إذ لو استمرت النزعة الفردية فإن هذا يعوق البحث العلمي الذي ينتعش عندما تنطلق الجهود في حرية، ويكون البحث العلمي جماعياً. ويؤكد هذا المؤتمرات الدورية على المستوى الدولي للعلماء في التخصصات المختلفة، وجهود علماء الدول من خلال المنظمات والهيئات الدولية مما يقوم شاهد صدق على أن ليس بإمكان أي دولة بمفردها الآن تطوير العلم داخل حدودها، دون مساعدة ودون مشاركة من المجتمع العلمي الدولي. أليس هذا هو الحال في بحوث الفضاء وبحوث الطب وعلوم الحياة والكيمياء وغيرها؟ وأليس هذا هو ما نشاهده في محاولات حشد الجهود لبحث ومعالجة قضايا كونية مثل الحفاظ على كوكب الأرض وحمايته؟ وهذه هي النتيجة الطبيعية والمنطقية بعد أن أصبح العلم والتكنولوجيا قوة إنتاجية غامرة، وقوة فعالة قادرة على إزالة الوجود أو تلويث وإفساد أجواء كوكب الأرض، مما يهدد حياة النوع الإنساني بما يشبه الموت البطيء. ومن أمثلة الطابع الكوني كذلك، والذي يمثل تحدياً آخر للعالم الثالث، ما تقتضيه حضارة ما بعد التصنيع من إيجاد نموذج إنساني جديد وتغيير طبيعة الإنسان وقدراته، وإدماج العلم والتكنولوجيا والإنسان، سلوكاً وعملاً وفراغاً ونشاطاً، وترفيها في وحدة واحدة.

ومثل هذا الإنسان لا يمكن أن يستمر أو يبقى، فضلاً عن أن يتطور، في إطار تكوينات ثقافية متحجرة، أو تشكيلات اجتماعية تقليدية عرفتها حضارة عصر الصناعة، ناهيك عن التشكيلات الاجتماعية لحضارات ما قبل الصناعة، والتي لا تزال راسخة بثقافاتها في العالم الثالث. وهو ما يعني ضرورة أحداث تغيير جذري في مجالات عديدة تشمل بنية المجتمع والسياسة والفكر

والتعليم الخ، بما ييسر للإنسان دينامية التلاؤم والتسلح بإمكانات تؤهله لعصر جديد، أهم سماته كعصر كوني.. اختصار المسافات، حتى كادت أن تتلاشى، وتكثف الزمان؛ حيث يشهد العقد أحداث وتحولات واكتشافات كانت تجرى في قرون، فضلاً عن عمق واتساع نطاق تأثيرها، وغلبة البيئة الاصطناعية على البيئة الطبيعية؛ حتى كادت تشكل عازلاً له مؤثراته على الإنسان. وهو عصر العلم والتكنولوجيا بمعنى فعالية العلم أو تحوله إلى قوة إنتاج وحياة في مجال العمل وفي البيت وفي التعامل مع النفس والمجتمع والطبيعة، على نحو يفرض البعد العلمي التكنولوجي عند مناقشته، أو عند وضع أي تصور فكري اجتماعي خاص بالحاضر والمستقبل. ثم إنه عصر المؤسسات العلمية المتحدة بالمجتمع، والعاملة في إطار مشروع إنساني اجتماعي، والتي تعتمد فعاليتها ، مثلما يعتمد نموها، على مدى انتشار دورها والتزامها برؤية مجتمعية مستقبلية بحيث تكون الرؤية الاجتماعية وثقافة المجتمع، أو الإطار الفكري القيمي الاجتماعي هو سند هذه المؤسسات، يدعمها وتستلهمه في آن؛ إذ لم يعد التقدم الحضاري رهناً فقط بنصيب العلم ومؤسسات البحث العلمي من الدخل القومي وانعكاس ذلك على الإنتاج بل أضحت هناك معادلة جديدة هي، إضافة إلى ما سبق، أو ربما قبله وجوهر هذه المعادلة: إطلاق الطاقات الخلاقة للإنسان من خلال تغييرات جذرية في بنية المجتمع الثقافية والتعليمية والعلاقات الاجتماعية مقترنة بإطراد التطور العلمي والتكنولوجي، ومن ثم يكون العائد والمحصلة نقلة أو تطوراً تاريخياً حضارياً.

لهذا كله، لم يعد مناط الأمر اطلاق الطاقات التنفيذية الإنتاجية فقط للإنسان؛ بل إطلاق الطاقات الإبداعية على أوسع نطاق في المجتمع. وهذا النمو الحر للإنسان، نمو حر جمعي لا فردي، يغذي بعضه بعضاً، ويمثل تحولاً كيفياً جديداً لمعنى الحرية الفردية. ويستلزم نشاطاً إنتاجياً إبداعياً هادفاً يكون امتداداً ارتقائياً لعملية التحول الحضاري التاريخية. ولم يعد هذا التحول رهناً بتطوير الآلة ولا بزيادة الجهد البدني الإنسان؛ بل أولاً وأساساً بنمو الإنسان وازدهار قدراته على الخلق والابتكار.

ومن هنا، فإن الثورة العلمية التكنولوجية تعد بحق ثورة ثقافية شاملة عميقة، لأنها تبدل جذرياً مكانة الثقافة في حياة المجتمع، حين تجعل الارتقاء الحضاري رهناً بازدهار القوى الإنسانية، وضمان ديناميتها، وقدرتها على التفاعل الواسع المدى والكوني؛ إذ لم يعد مجال التفاعل أو التعامل الإنساني على هدى الرصيد الثقافي الموروث والمكتسب، محدوداً بحدود القوم والأهل أو المجتمع القومي الضيق، أو هكذا أصبح الآن؛ بل باتت الثقافة، أو لا بد لها وأن تكون، أداة تفاعل وتعامل على نطاق كوني شامل للعالم كله بحكم تحول الكرة الأرضية في ضوء التقدم

العلمي والتكنولوجي إلى وحدة علمية وإعلامية وثقافية مفتوحة النوافذ في كل الاتجاهات. ومن ثم أصبح تثقيف الإنسان يعني تأهيله لهذا العصر. وأول عناصر هذا التأهيل ضمان دينامية التفاعل الحر للإنسان من فوق أرض واقعة وتاريخه؛ قدماه على أرضه، وتاريخه في وجدانه، وعيناه فكره على آفاق الكون الرحيب ــ دون إفراط أو تفريط.

إننا نعيش عالماً غير عالم الماضي، عالم يتسم بسرعة مذهلة في التغير ويقتضي سرعة مواكبة في التكيف، وهو ما يعني الحاجة إلى غرس منهج للتفكير الدينامي والتعامل المرن مع الواقع، وليس فقط معلومات أو ثقافة موروثة، فإن الجديد سرعان ما يتجاوزه لا حق أكثر جدة ــ عالمي الطابع، وخير وسيلة لمواجهة ذلك الإيقاع السريع هو تنمية القدرات الإبداعية للإنسان، ومرونة حركة الفكر، والقدرة على التكيف السريع، ليس التكيف الآلي؛ بل التكيف الواعي والإبداعي للإنسان من حيث هو عنصر إيجابي يشارك بحرية في تغيير المجتمع والحضارة، وفي دفع حركة التحول الارتقائي المطردة، ويجد في ذلك تحقيقاً لذاته المتجددة وليس انسلاخاً عنها، ويكون هذا التحقيق معياراً صادقاً للحرية المكتسبة التي ينمِّي بها نفسه والمجتمع معاً. وأن يكون هذا النمو والازدهار للذات دعامة وشرطاً لحرية الآخرين، ولمجتمع من الأحرار على طريق الارتقاء الحضاري.

ووصولاً إلى هذا، تتطلب الثورة العلمية التكنولوجية، من حيث هي ثورة ثقافية أيضاً ، شروطاً اجتماعية مختلفة، ومناخاً اجتماعياً مغايراً. وتتهيأ هذه الشروط، ويتوفر هذا المناخ من خلال عمليات تغيير جذرية وشاملة، وفق منظور اجتماعي فكري لبنية المجتمع في مجالات الاقتصاد، والسياسة، والتربية والتعليم، وأسلوب الإدارة، وكل ما يتعلق بظروف التنشئة الاجتماعية للإنسان بما يهيء خلق معايير جديدة، ويدعم روح المسؤولية الفردية، وتأكيد الذاتية والثقة بالنفس، والجرأة على المبادأة، والنظرة النقدية العقلانية، وتجاوز النمطية؛ كما تتطلب مراجعة نقدية للموروث في ضوء الرؤية الاجتماعية المأمولة، وغرس هذا النهج وترسيخه. فقد بات مؤكداً الآن الترابط الوثيق بين العلم وبين النسق الديموقراطي للمجتمع، الذي يثري حرية الفرد ويدعم طاقاته الإبداعية؛ إذ لا ريب في أن بنية ثقافية اجتماعية، كاملة الانفتاح من موقع الثقة العقلانية الناقدة والفعّالية النشطة، ودون وصاية من صفوة، ومرتكزة على تفاعل متعدد الجوانب والأبعاد، ــ أي بنية قائمة على النمو والتفاعل المتبادل ــ تكون أكثر ثراء، وهي الأقدر على توفير المناخ الملائم للنشاط العلمي والازدهار الفردي والمجتمعي.

ولهذا، هناك من يرى أن الحواجز والقيود الاجتماعية، وهي في الأساس وليدة موروثات، لها تأثيرها الحاسم المحدد لطبيعة المناخ السائد في المجتمع، والذي قد يعوق حركة الارتقاء

الحضاري أو يخنقها. ومن ثم فقد تكون العوائق أو الحواجز الاجتماعية، شأنها الجهل سواءً بسواء، وربما أخطر. إن الموقف الذي يتخذه المجتمع من المعرفة العلمية وروح البحث العلمي، وكذلك قدرة هذا المجتمع ــ بالتالي ــ على استخدام الاكتشافات العلمية والشعور بالانتماء إليها، وبأنها تنتسب إليه نسباً شرعياً، كل هذا يشكل أركان المناخ الاجتماعي الحافز للبحث والإسهام الإيجابي، واستيعاب شروط وروح الحضارة العلمية. وليس غريباً أن يقال إن أخطر أسباب التأخر إنما ترجع بشكل أعمق إلى جوهر الحياة الاجتماعية ممثلة في ثقافتها وبنيتها، وهو ما يتبدي في صور انكماش نطاق الحرية الفردية وليس ثراؤها، وفي صورة علاقات اجتماعية قائمة على الخضوع ــ خضوع الكافة وتسلط الصفوة واستبداد الحكام وطغيان التراث والسلف؛ بل وتسلط الفكر الأسطوري على الفكر العقلاني على نحو يخنق كل بادرة للحرية والإبداع. وتفسد كل هذه الحواجز القائمة والموروثة أثر وفعالية أي إجراءات وتدابير قد تتخذها الدولة، مهما حسنت النوايا من أجل دفع حركة البحث العلمي أو غرس عقلية علمية دون أن تمس جوهر المشكلة؛ التي هي في الأساس ثورة ثقافية شاملة بكل معنى الكلمة وليست مجرد اعتمادات مالية مهما عظمت، أو قرارات وخطط إدارية مهما بالغت في التعبير.

إن تراثاً ثقافياً يفتقر إلى الدينامية، أو حياة ثقافية وعلمية تعتمد على الحفظ واستظهار النصّوشرح المتن، أو نظاماً سياسياً قائماً على الاستبداد، كل هذا يشكل إرثاً بالياً يتنافى جملة وتفصيلاً مع مقتضيات الحضارة العلمية، ويقطع بالعجز عن المشاركة، ذلك لأنه يعطل القدرات الإبداعية للإنسان، وينطوي على عوامل الدمار أو الهلاك الحضاري للمجتمع، ويغرس بالتالي، عند المواجهة، شعوراً "بالدونية"، ويقضي على إمكانات نمو الفرد والمجتمع، ويشل القدرة على تجاوز أغلال الواقع. ويدور أهل هذا النمط من التراث ــ ونحن منهم ــ في حلقة مفرغة من تراث مضى وتحجر، يحظر الخروج على النص، أو التفاعل مع ثقافات التغير، وواقع الحياة النابض، ويفاقم من شعور المرء بتفاهته وافتقاره إلى دور فعال، إلا إذا استغنى بنعرات عرقية أو دينية تؤكد تفوقه وسموه في عالم الآخرة، أو إذا اصطنع هذا الدور في عالم الخيال. وواقع الحال أن مثل هذا المجتمع الذي يرزح تحت وطأة تراث متحجر، ولو بحكم التأويلات الموروثة، العاطل من أي دور أو فعالية في مجال الفكر والعمل، إنما يشكل، بوضعه هذا أرضية سهلة للتبعية الثقافية والسياسية والاقتصادية؛ وإن زعم في ظاهر القول غير ذلك. وهذا هو مكمن الخطر إزاء ما يتهددنا من مخططات يحيكها مصممو "الهندسة الثقافية الاجتماعية" على الصعيد العالمي المؤمنين بالرسالة الخالدة للفكر الرسمي الأمريكي، والتي تفصح عنها رؤية سكينر لمجتمع القطيع، ونراها مطبقة في سياسيات الغزو الفكري والإعلامي.

إن الاستقلال الثقافي لبلدان العالم الثالث، مطلب حيوي، إلا أنه في ضوء نداء العصر وحضارة العلم، التي هي ثورة ثقافية كونية، لا يكون أبداً انغلاقاً وتقوقعاً وانكفاءً على الذات؛ فهذا هو المعادل الحقيقي للانتحار. ولا يكون كذلك بالإنكار المطلق للتراث والتاريخ والانفتاح بغير ضوابط أو حدود لرؤية اجتماعية تترسم المستقبل، وانعدام الفعالية الإبداعية بحيث تهب رياح الغزو فكراً وإعلاماً واستهلاكاً سلعياً، وإفساداً قيمياً، وانسلاخاً أو تفريغاً أيديولوجياً، مما يؤدي إلى اجتثاث جذورنا، وضياع ذاتيتنا، وهو وجه آخر للانتحار. وإنما الاستقلال الثقافي، شأنه شأن الاستقلال الاقتصادي، قدرة أصيلة على الفعالية الإنتاجية الإبداعية على أوسع نطاق اجتماعي تهييء للمرء وللمجتمع قدرة على التفاعل الحي الإيجابي، أخذاً وعطاء من موقع القوة، مع كل مناحي النشاط العالمي. وجوهر أزمتنا أننا عاطلون من القدرتين، ومن ثم أصبحنا نهباً أو فريسة لوجهي الانتحار. انتحار على مذبح الماضي، وانتحار على مذبح الاستسلام، وفقدان الهوية والضياع.

إن حضارة العلم في عصر ما بعد التصنيع تطرح أخطر التحديات التي تستلزم ثورة ثقافية تغيِّر من جذور بنيتنا وعلاقاتنا الاجتماعية الموروثة القاهرة، وتغير من صورة الإنسان ومفهوم الحياة؛ هذه الحضارة تفترض في أنصارها، ومن سيكون لهم حق البقاء وقدرة على المجابهة والإفلات من مجتمع القطيع، حيوية ومرونة في التفكير، ورؤية واسعة عن العالم، وتفتحاً مستمراً للذهن، وفكراً موضوعياً انتقادياً، وجرأة على الماضي وعلى الواقع وعلى النفس، وبنية اجتماعية جديدة تصلح غرساً لإنسان متطور في جميع المجالات، وانفصالاً كاملاً عن سلبيات الموروث الاجتماعي، وما أشق ذلك على النفس ولكنه الضرورة. وحضارة العصر ليست حضارة تفاخر بالأنساب والمعتقدات والتاريخ وأمجاد الماضي، وإنما هي حضارة مجابهة على جميع مستويات الفكر والعمل، ساحتها تحرير القوى الدينامية لتطور الإنسان وانطلاقه وازدهار ملكاته، وأن يكون العلم قوة فعالة متحدة، أو متجسدة في كل أنشطة الإنسان والمجتمع، فكراً وعملاً.

المراجع

1 ـ Ralph Volney Harlow, The United States: From Widerness To World Power, 3rd ed. Henry Holt &co.1959

2 ـ Hardie, C.D. Backgrownd To Modern. Thought. Thinkers Library, Londom. Watts & co. 1947

3 ـ Bermal, j., Science in History. Pelican Books

4 ـ **تاريخ الفلسفة في أمريكا**، إعداد بيتر كاز ـ ترجمة حسنى نصار الأنجلو المصرية، 1983.

5 ـ Vemon Louis Parringtom, Main Currents in American Thoufht, 3 Vols. Harcourt, Brace & co. New York 1430

6 ـ Encyclopedia Americana

7 ـ أندريه سيجفريد: **سيكولوجية بعض الشعوب**، ترجمة غنيم عبدون، وزارة الثقافة يوالإرشاد القومي، دار النهضة العربية، القاهرة.

8 ـ NyeR.B.,Morpurgoj. E. The Growth of U.S.A History of U.S.A., 2Vols. Penguin Books 1966

9 ـ Morton Wnire,pragmatism And The American Nind.New york, oxford University.1973

10 ـ Lionel. Evkin: Men of America; Pelican Books, Penguin 1941

11ـ هنري بيرى، معركة التروستان، تعريب نجاح الساعاتي السباعى، دار ابن الوليد ـ سبوريا.

12ـ Francis E. Rourke; Urbanism And American Democracy, Ethics., Vol. Lxxiv, July 1964, No.4

13ـ Daniel Cuerin, Le Moubvement ouvrier Aux Etats Unis 1867- 1967. Maspero 1968

14 ـ Schneider H. W., Histoire da la Phil. Americane, Bipliotheque Des l dees Paris NRF 1955 librairie Gallimard

15 ـ Ludwig Marcuse, La Philosophie Amenicane, Traduit de L Allemand Par: Danielle Bahler idees, NRF, 1967

16 ـ جون لوينس، مدخل إلى الفلسفة، ترجمة أنور عبد الملك، الدار المصرية للكتب،القاهرة 1957.

17 ـ Edward H Maden, Chauncy Wright, Twane Pub., New York 1964

18 ـ Ethel M. Albert, Conftict and Change in American Values, Aculture Historical Approach "Ethics- Vol. Lxxiv Octov" ,1964, No. l

19 ـ Wells H. G., Pragmatism inter. Pul., New York, I. P.Q. (Cinternational phil. Quartely) Vol. 5, No. 2, May 1965

20 ـ Treasury of phil. Ed. Dagobert D. Runes: Philosophical libray, New york 1955

Chambers Encycl. ــ 21

Robert j., Roth; is Peirce Pragmatism Anti- Jamesian?, I. P.Q. ــ 22
Vol. 5, No. 4, Dec. 1965

John E. Smith,P urpose in American phil.,I. P. Q. voI.,No.3 sep. 1961 ــ23

David B. Burrell; Peirce,C.S; Pragmatism As ATheory of judgement,I.p.Q. −24
voI. 5,No.4,Dec. 1965

25ــ محمود أمين العالم، **فلسفة المصادفة** دار المعارف بمصر، 1970.

Encyl. Britanica ــ 26

Williiam James, The Meaning of Truth. Asequel to Pragmatism Longman, ــ 27

Williiam James, The Meaning of Truth. Asequel to Pragmatism Longman, ــ 28
Creen and Co. New York, London 1909

Williiam James Some Problems of Phil. Longman, Green and co. New York, ــ 29
Bombay 1911

30 ــ يا كوب باريون، **ما هي الأيديولوجية؟** تعريب د. اسعد رزق، المكتبة السياسية الدار العلمية. ط 1، لبنان، بيروت 1971.

Slinner,Behind Freedom and Dignity ــ 31

Carpenter, Finley The Slinner Primer, Behind Freedom and Dignity. The Free ــ32
PressNew York 1974

Skinner; Walden 2 ــ 33

Russel. B. Hislory of Westrn Phil. ــ 34

Wright, W.k. Ahistory of Modern Phl. New York. The Macmillan Co. 1945 ــ 35

Andre Tilquin. Le Behavio risme. Origine et Developpement de la Psych. De ــ 36
Rdaction En Amerique, Librairie Philosophique, Paris, 1950

Alan Palmer, The Penguin Dict. of the 20 century ــ 38

39 ــ مجلة فروشن Fortune, January 1969 نقلاً عن مجلة :Sosial Sciencas, Academy
of SC. Moscow 2 / 1922

40ــ عن مجلة ;Socal Sciences, Academy of SC. Moscow 3 11988
L. jones, Great Expectations and the Baboy Boom Genertion New York 1982-
عن مجلة: Social. Sciances. 3/ 1986

Erac Fromm, Revolutien of Hoda ــ 42

34 ــ مجلة: Social. Sciances 2 / 1977

Adict. of phil. Progress Pub. Mascaw 1967 ــ 44

Willam james, Essays, on Faith and Morals. Selected by Ralph Bartion Berry. ــ 45
Meridian Books. New York 1962

46 ــ مجلة: Social. Sciances 2 1977

47 ــ د. عواطف عبد الرحمن: **قضايا التبعية الإعلامية والثقافية**، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة، الكويت 4/ 78.

48 ــ هريرت أ. شيار: **المتلاعبون بالعقول**: ترجمة عبد السلام رضوان، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة، الكويت 4/.105

49 ــ Haroald Underwood Faulkner Faulkner, Histoire Economique, Des Etat Unis الترجمة الفرنسية عن الإنكليزية، الجزء الثاني، الناشر، Presses Univ. De France

50 ــ Richard Hafstadter, Soicial Darwinism in American Thought, Beacon Press Boston 1966

51 ــ James Lindsay, Great Philsophical Problems. Edinburgh & London 1927

53 ــ Tibor R. Marchan, The Pseudo- Science of B. F. Skinner, Arlington House, N . Y. 1974